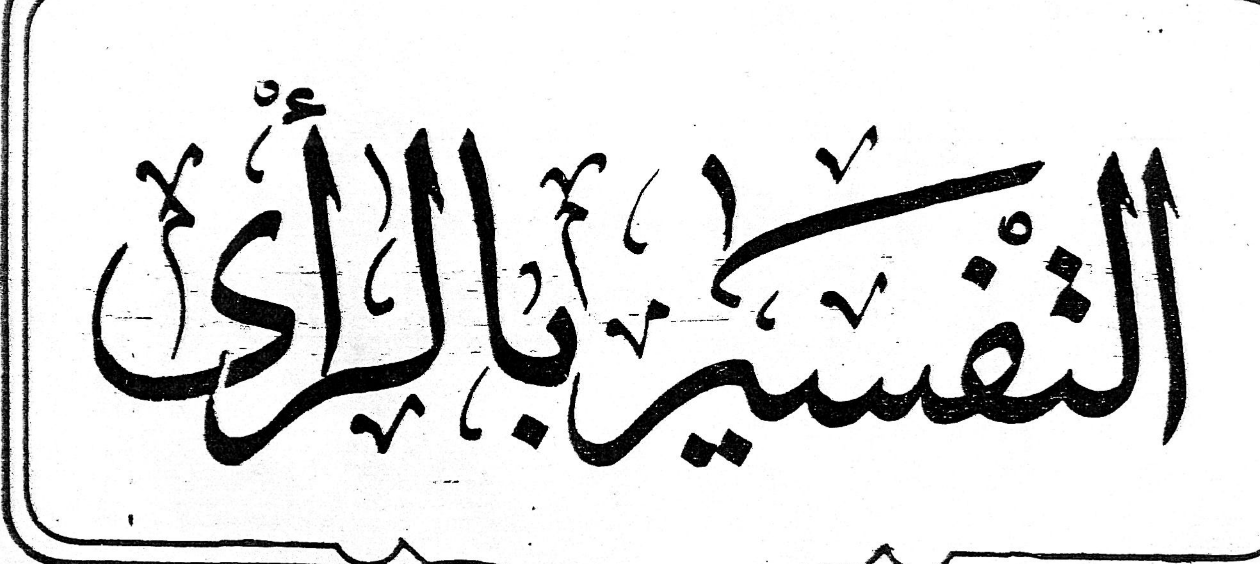


بقلم

دكتور

جمال مصطفى عبد الحميد عبد الوهاب النجار

أستاذ التفسير وعلوم القرآن

فى كلية أصول الدين جامعة الأزهر

بالقاهرة



التفسير بالرأي

بقلم

الدكتور

جمال مصطفى عبد الحميد عبد الوهاب النجار

أستاذ التفسير وعلوم القرآن

فى كلية أصول الدين ـ جامعة الأزهر

بالقاهرة

الطبعة الأولى

١٤١٩ هـ ـ ١٩٩٨ م

الناشر

مطبعة الحسين الإسلامية

٢٥ ح المدرسة خلف الجامع الأزهر

تليفون : ٥١٠٦٧٢٤ ـ القاهرة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستهديه، ونستغفره ونتوب إليه ونستعيذ بالله من شرور أنفسنا، و من سيئات أعمالنا، من يهده الله فهو المهتدى، ومن يضلل فلن تجد له وليًا مرشدًا. . .

وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمدا رسول الله، أدى الرسالة، وبلغ الأمانة، ونصح الأمة، وكشف الله به الغمة .

فاللهم صل وسلم وبارك عليه، وعلى آله، وأصحابه، وأتباعه بإحسان إلى يوم الدين، صلاة وسلامًا وبركة، عدد خلقك، ورضا نفسك وزنة عرشك، ومداد كلماتك، وعدد معلوماتك كلما ذكرك الذاكرون، وغفل عن ذكرك الغافلون .

أما بعد

فبتوفيق من الله عز وجل وحده - فلا حول ولا قوة إلا به - ها أنذا أفى بما وعدتُ سابقًا، حينما أصدرت كتاب «التفسير بالمأثور»، حيث وعدت بإصدار كتاب آخر يكون قسيمًا للتفسير بالمأثور، يتضمن أهم قضايا التفسير بالرأى. . .

ذلك أنه من المعلوم - كما بينا بوضوح تام فى كتاب التفسير بالمأثور - أن الصحابة والتابعين لم يتعرضوا لتفسير شئ من القرآن إلا بقدر ما فيه من غموض لدى معاصريهم .

وبعد عصر السلف، ونتيجة للفتوحات الإسلامية المباركة، ودخول الأمم فى دين الله أفواجًا، احتاجت هذه الأمم إلى تفسير كامل للقرآن الكريم فتصدى العلماء لتفسير القرآن الكريم، فأعملوا عقولهم، وأجهدوا رأيهم. .

ونتيجة لتفاوت البشرية فى مقدار الفهم، ونتيجة لاختلافهم كذلك فى اتجاهاتهم وميولهم، وجدنا هؤلاء المفسرين أحيانًا يتفقون جميعًا على معنى



واحـد للآية، وأحيـاناً أخـرى نراهم يخـتلفون، وقـد يرجـحون، كـذلك وجدناهم يتجهون بتفاسـيرهم اتجاهات شتى، فمنهم من تعرض لكل شئ، بحـيث جعل تفـسيـره موسـوعة شامـلة لعلوم شتى، ومنهم من ركـز على الناحية اللغوية والبلاغية، ومنهم من صبغ تفـسـيره بالصبغة الفقهية، ومنهم من غلّب جانب العقل وأعطاه الحرية الواسعة فى فهم النصوص وتوجيهها توجيهاً خـاصًا، ومنهم من اهتم بالناحية الأدبية الاجتمـاعية، وأبرز المعنى القرآنى بأسلوب بليغ، وعبـارة دقيقة، وتعرض لقضـايا الأمة التى اهتم بها القرآن الكريم، ومنهم من اتجه بتفسير القـرآن اتجاهًا عقديًا مخالفًا لمذهب السلف الصالح، ومنهم من فـسر القرآن فى ضـوء نزعته الصوفـية، ومنهم من نظر إلى موضوع خاص من موضـوعات القرآن الكريم، فنظر إليه نظرة موضوعية، ومنهم، ومنهم، ومنهم.. إلى آخر هذه الاتجاهات المتعددة.

ونتيـجة لكل هذا من المـفسـرين بالرأى - أى إجماعـهم على رأى، أو اختـلافهم فـيما بينهم، أو التـرجيح بين أقـوالهم، أو اختلاف اتـجاهاتهم وميولهم - :

رأيت بتوفيق من الله عـز و جل، أن تكون خطة البحث فى هذا الكتاب - كتاب التفسير بالرأى - على النحو الآتى.

أن يقسم على خمسة فصول، كما يلى :

الفصل الأول

بعنوان: (**الرأى وموقف العلماء من تفسير القرآن به**)

ويتضمن هذا الفصل ستة مباحث، هى كما يأتى :

المبحث الأول: معنى الرأى.

المبحث الثانى: الرأى فى عهد الرسول ﷺ والصحابة، والتابعين.

المبحث الثالث: مجالات الرأى.

المبحث الرابع: موقف العلماء من تفسير القرآن بالرأى.

المبحث الخامس: شروط التفسير بالرأى .

المبحث السادس: أسباب الخطأ فى التفسير بالرأى .

الفصل الثانى

بعنوان: إجماع المفسرين بالرأى

ويتضمن هذا الفصل ثلاثة مباحث، كما يأتى :

المبحث الأول: معنى الإجماع، ومنزلته، ومزاياه .

المبحث الثانى: مدى اهتمام المفسرين بالإجماع .

المبحث الثالث: أسباب نص المفسرين على الإجماع .

الفصل الثالث

بعنوان: اختلاف المفسرين بالرأى .ويتضمن مبحثين :

المبحث الأول: أنواع الاختلاف فى التفسير .

المبحث الثانى: أسباب الاختلاف فى التفسير .

الفصل الرابع

بعنوان: الترجيح بين أقوال المفسرين بالرأى .

ويتضمن هذا الفصل خمسة مباحث على النحو التالى :

المبحث الأول: مرجحات قرآنية .

المبحث الثانى: مرجحات حديثية .

المبحث الثالث: مرجحات إجماعية .

المبحث الرابع: مرجحات تاريخية .

المبحث الخامس: مرجحات لغوية .

الفصل الخامس

بعنوان: اتجاهات التفسير بالرأى .

ويتضمن سبعة مباحث على النحو التالى :

المبحث الأول : الاتجاه الموسوعى .

المبحث الثانى : الاتجاه البلاغى واللغوى و النحوى .

المبحث الثالث : الاتجاه الفقهى .

المبحث الرابع : الاتجاه العلمى .

المبحث الخامس: الاتجاه العقلى الاجتماعى .

المبحث السادس: الاتجاه الأد بى الإجتماعى .

المبحث السابع : اتجاهات أخرى مثل :

١ـ الاتجاه العقدى البدعى .

٢ـ الاتجاه الصوفى .

٣ـ الاتجاه الموضوعى .

هذا، وإننى إذ أقـدم هذا الكتـاب لأشكر الله عـز وجل، شكـراً يليق بجلال وجهه وعظيم سلطانه، فلولا الله ما اهتدينا، ولا تصدقنا ولا صلينا، ولا قرأنا ولا كتبنا ولا تعلمنا، أو عَلَّمْنَا، فلا حول ولا قوة إلا به سبحانه .

ثم أتقـدم بالشكر والدعاء لكـل صاحب مـرجع من مراجع علمـاء هذه الأمة، كان له فـضل علىّ فى هذا الكتاب، قَلَّ هذا الفضل أو كَـثُرَ، جعل الله هذا الكتاب فى ميزان حسناتى وحسناتهم . آمين .

ثم ما كـان فى هذا الكتاب من صـواب فمن الله وحـده، لا شريك له، وما كان فيه من غير ذلك، فمرده إلى جـهل صاحبه، وحسبى أنى اجتهدت وتعبتُ، وسهـرتُ، وحاولتُ الوصول إلى الأفضل قدر المـستطاع ورجائى فى الله تعالى ألا أُحرَم أحد الأجرين، أجر الاجتهاد، وأجر الصواب .

تقبل الله مـنى هذا العمل، وجـعله خالصًا لوجـهه الكريم، ونفـعنى به ومن بلغ آمين .

وصلى الله على سـيد الأولين والآخـرين، وعلى آله وصحـبه وأتبـاعه بإحسان إلى يوم الدين .

أبو محمد

د/ جمال مصطفى عبدالحميد عبدالوهاب النجار

الفصل الأول
الرأى وموقف العلماء من تفسير القرآن به

المبحث الأول: معنى الرأى .

المبحث الثانى: الرأى فى عهد الرسول ﷺ والصحابة والتابعين .

المبحث الثالث: مجالات الرأى .

المبحث الرابع: موقف العلماء من تفسير القرآن بالرأى .

المبحث الخامس: شروط التفسير بالرأى .

المبحث السادس: أسباب الخطأ فى التفسير بالرأى .

المبحث الأول
معنى الرأى

الناظر فى لغة العرب، واستعمال المحدِّثين والفقهاء يرى أن الرأى يطلق على المعانى التالية:[١].

١ـ الاعتقاد.

يقال هذا رأيى فى كذا، أى اعتقادى فيه.

٢ـ الاجتهاد، ومنه قول أبى بكر رضى الله عنه فى الكلالة: «أقول فيها برأيى، فإن كان صواباً فمن الله وحده، لا شريك له، وإن يك خطأ فمنى ومن الشيطان، والله منه برئ، إن الكلالة ما خلا الولد والوالد»[٢].

٣ـ القياس، والمُحَدِّثون يسمون أصحاب القياس أصحاب الرأى، يعنون أنهم يأخذون بآرائهم فيما يشكل من الحديث، أو ما لم يأت فيه حديث ولا أثر.

وهو فى أصل اللغة مصدر لما يرى بالقلب، بعد طول بحث للوصول إلى وجه الصواب، حينما تتعارض الأدلة، وتتضارب الأمارات.

أما ما يُرى فى المنام فيقال عنه رؤيا، أما الرؤية فإنها تقال لما يرى بالعين.

يقول ابن القيم رحمه الله: «الرأى فى الأصل مصدر «رأى الشىء يراه رأيا»، ثم غلب استعماله على المرئى نفسه، من باب استعمال المصدر فى المفعول، كالهوى، فى الأصل مصدر هَوِيَه يهواه هوىً، ثم استعمل فى الشئ الذى يُهْوى، فيقال: هذا هوى فلان، والعرب تفرق بين مصادر فعل الرؤية بحسب محالها، فتقول: رأى كذا فى النوم رؤيا، ورآه فى اليقظة رؤية، ورأى كذا ـ لما يعلم بالقلب ولا يرى بالعين ـ رأياً، ولكنهم خصوه

---

(١) انظر فى ذلك القاموس المحيط، ولسان العرب (مادة رأى).

(٢) تفسير ابن جرير الطبرى: ٨/٥٣ ط دار المعارف.

بما يراه القلب بعد فكر وتأمل، وطلب لمعرفة وجه الصواب، مما تتعارض فيه الأمارات، فلا يقال لمن رأى بقلبه أمراً غائباً عنه مما يحس به إنه رأيه، ولا يقال أيضاً للأمر المعقول الذى لا تختلف فيه العقول ولا تتعارض فيه الأمارات إنه رأى، وإن احتاج إلى فكر وتأمل، كدقائق الحساب ونحوها»[١].

المراد من الرأى فى مجال التفسير

إذا علمنا ذلك، فإننا نستطيع أن نقول :

إن المراد من مصطلح التفسير بالرأى، هو: تفسير القرآن الكريم، بواسطة اجتهاد المفسر، بإعمال عقله، وكد ذهنه، مستعيناً فى ذلك بكل الأدوات التى يحتاج إليها المفسر، بعد استيفاء جميع الشروط والعلوم، التى سنذكرها قريباً إن شاء الله تعالى .

وقبل أن نتطرق إلى موقف العلماء من تفسير القرآن بالرأى، وهل يجوز ذلك أم لا يجوز، أرى أنه من الأفضل أن نتطرق إلى نبذة سريعة عن الرأى فى عهد الرسول ﷺ، وفى عهد الصحابة والتابعين، حتى يكون الحكم فى هذه المسألة صواباً قدر الإمكان إن شاء الله تعالى .

---

(١) أعلام الموقعين: ١/٦٦ .

المبحث الثانى
الرأى فى عهد الرسول ﷺ والصحابة والتابعين
أولا: الرأى فى عهد الرسول ﷺ

الناظر فى الرأى ـ بمعنى الاجتهاد ـ فى عهد الرسول ﷺ يراه ينقسم إلى قسمين .

(أ) قسم يتعلق بالدنيا وأحوالها .

(ب) وقسم يتعلق بالدين وأحكامه .

أما ما يتعلق بالدنيا وأحوالها، فمثاله: اجتهاده ﷺ فى أمور الزراعة، واختيار الموقع المناسب فى الحرب، والوسائل المناسبة لمعاملة الأعداء.

والرسول ﷺ فى هذا القسم شأنه شأن أى بشر، يصيب ويخطئ، ولا حرج فى ذلك، لأن ذلك يتعلق ببشريته لا بنبوته .

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

١ـ أخرج مسلم فى صحيحه عن رافع بن خديج قال: قدم نبى الله ﷺ المدينة وهم يأبرون النخل، يقولون، يلقحون النخل. فقال: «ما تصنعون؟ قالوا كنا نصنعه، قال: لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً، فتركوه، فَنَفَضَتْ أو فنقصت قال: فذكروا ذلك له، فقال: إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشئ من دينكم فخذوا به، وإذا أمرتكم بشئ من رأى فإنما أنا بشر» .

وفى الرواية التى بعدها قال ﷺ : «أنتم أعلم بأمر دنياكم»[(١)] .

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب (١٤٠) ، (١٤١) .

٢ـ ما ذكره ابن إسحاق أن الحباب بن المنذر بن الجموح قال: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل، أمنزلا أنزلكه الله، ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه، أم هو الرأى والحرب والمكيدة؟ فقال رسول الله ﷺ بل هو الرأى والحرب والمكيدة، فقال يا رسول الله: فإن هذا ليس بمنزل، فانهض بالناس حتى نأتى أدنى ماء من القوم، فننزله، ثم نغور ما وراءه من القلب، ثم نبنى عليه حوضاً فنملؤه ماء، ثم نقاتل القوم، فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله ﷺ: «لقد أشرت بالرأى»(١).

أما القسم الذى يتعلق بالدين وأحكامه، فهو كل اجتهاد خاص بأمر من أمور الشرع، مما ليس فيه نص من الله عز وجل، فللرسول ﷺ أن يجتهد فى ذلك، وهو فى اجتهاده هذا ترعاه عناية الله تعالى، فإن أصاب أقره الله، وإن أخطأ صوب الله له.

وعلى ذلك: فإن هذا القسم الثانى الذى يتعلق بالدين هو فى نهاية الأمر، وحى من الله تعالى، لأنه ﷺ ما ينطق عن الهوى، ولا يمكن أن يقره الله تعالى على خطأ يتعلق بالدين بأى حال من الأحوال.

ومن الأمثلة التى لم يقرها الله تعالى:

أـ ما ورد فى سبب نزول قوله تعالى **﴿ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يثخن فى الأرض﴾**(٢) بعد غزوة بدر.

أخرج مسلم وغيره عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: «فلما أسروا الأسارى قال رسول الله ﷺ لأبى بكر وعمر: «ما ترون فى هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر: يا نبى الله، هم بنو العم والعشيرة أرى أن تأخذ منهم فدية، فتكون لنا قوة على الكفار، فعسى الله أن يهديهم للإسلام.

فقال رسول الله ﷺ: ما ترى يا ابن الخطاب؟ قلت: ـلا، والله يا رسول الله، ما أرى الذى رأى أبو بكر، ولكنى أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليا من عَقيل، فيضرب عنقه، وتمكنى من فلان (نسيبا لعمر) فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فَهَوِىَ رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت.

---

(١) السيرة النبوية لابن هشام: ٢/ ١٩٢ ط الفنية المتحدة بالقاهرة.

(١) الأنفال: ٦٧.

فلما كان من الغد جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت يا رسول الله، أخبرني من أي شئ تبكي أنت وصاحبك، فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما.

فقال رسول الله ﷺ أبكي للذي عرض عليّ أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض عليّ عذابهم أدنى من هذه الشجرة (شجرة قريبة من نبي الله ﷺ) وأنزل الله عز وجل ﴿**ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض**﴾ إلى قوله ﴿**فكلوا مما غنمتم حلالاً طيباً**﴾ فأحل الله الغنيمة لهم(١).

(ب) ومن أمثلة ذلك معاتبة الله نبيه ﷺ لما أذن للمنافقين بالتخلف عن القتال حين أبدوا له ﷺ أعذاراً كاذبة.

وفي ذلك يقول تعالى ﴿**عفا الله عنك لم أذنت لهم حتى يتبين لك الذين صدقوا وتعلم الكاذبين**﴾(٢).

ثانياً الرأي في عهد الصحابة

بعد أن انتقل الرسول ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وحمل لواء الدعوة صحابته الكرام، ودخل الناس في دين الله أفواجا، واختلط العرب بالعجم، وجَدَّت للناس أمور لم يكن قضى في مثلها من قبل، لجأ الصحابة أول ما لجأوا إلى كتاب الله تعالى، ثم إلى سنة رسول الله ﷺ، ثم إلى رأيهم في حال فقدان نص صريح قطعي في المسألة التي يبحثون عنها، وقضوا بما أداهم إليه رأيهم.

والمقصود بالرأي عند الصحابة مقصود شامل، يعني تفسير النصوص الظنية الدلالة، والقياس، وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والاستحسان، وغير ذلك، مما لم يرد فيه نص قطعي الدلالة من كتاب أو سنة، بما يحقق روح الشرع الحنيف، ومقاصد الشريعة السمحة.

أقوال الصحابة وأعمالهم في جواز الرأي

وقد جاءت النصوص تحمل أقوال الصحابة وأعمالهم في جواز إعمال

---

(١) صحيح مسلم، كتاب الجهاد، باب (٥٨)، والآيات من سورة الأنفال ٦٦-٦٩.

(٢) التوبة: ٤٣.

العقل واستخدام الرأى .

فمن أقوالهم فى إعمال الرأى ما يأتى :

١ـ ما رواه البيهقى بسنده عن ميمون بن مهران أنه قال:

«كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه حكم نظر فى كتاب الله تعالى، فإن وجد فيه ما يقضى به قضى به، وإن لم يجد فى كتاب الله نظر فى سنة رسول الله ﷺ»[١] .

٢ـ أخرج النسائى وغيره أن عمر بن الخطاب كتب إلى شريح:

«فإن لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ﷺ ولم يقض به الصالحون، فإن شئت فتقدم، وإن شئت فتأخر، ولا أرى التأخر إلا خيراً لك»[٢] .

٣ـ كما أخرج النسائى وغيره عن عبدالله بن مسعود أنه قال:

«فمن عرض له منكم قضاء بعد اليوم، فليقض بما فى كتاب الله، فإن جاء أمر ليس فى كتاب الله فليقض بما قضى به نبيه ﷺ ، فإن جاء أمر ليس فى كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ فليقض بما قضى به الصالحون

فإن جاء أمر ليس فى كتاب الله ولا قضى به نبيه ﷺ ، ولا قضى به الصالحون فليجتهد رأيه، ولا يقول إنى أخاف، وإنى أخاف»[٣] .

ومن الوقائع العملية فى اجتهاد الصحابة

١ـ تفسير أبى بكر للكلالة

فقد أخرج ابن جرير الطبرى وغيره عن الشعبى قال: قال أبو بكر رحمة الله عليه: إنى قد رأيت فى الكلالة رأياً، فإن كان صواباً فمن الله وحده لا شريك له، وإن يك خطأ فمني ومن الشيطان، والله منه برئ، أن الكلالة ما خلا الولد والوالد»[٤] .

---

(١) السنن الكبرى للبيهقى: ١٠/ ١١٤ .

(٢) سنن النسائى. كتاب القضاء، باب الحكم باتفاق أهل العلم ٨/ ٢٣١ .

(٣) الموضع السابق، وقال عنه النسائى: هذا الحديث جيد جيد .

(٤) تفسير الطبرى ٨/ ٥٣ ط دار المعارف .

٢- روى البيهقى وغيره بسنده عن عكرمة أنه قال: أرسلنى ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين، فقال زيد: للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقى، وللأب بقية المال.

قال عكرمة: فأتيت ابن عباس فأخبرته، فقال: ارجع إليه، فقل له: أفى كتاب الله ثلث ما بقى؟ - وكان ابن عاس يقول للأم الثلث كاملاً - فقال له زيد: إنما أقول برأيى، وتقول برأيك، ولا أفضل أمّا على أب»[١].

٣- أخرج النسائى وغيره عن علقمة والأسود قالا: أتى عبدالله فى رجل تزوج امرأة ولم يفرض لها، فتوفى قبل أن يدخل بها، فقال عبدالله: سلوا هل تجدون فيها أثراً، قالوا يا أبا عبدالرحمن: ما نجد فيها يعنى أثراً، قال: أقول برأيى، فإن كان صواباً فمن الله، لها كمهر نسائها، ولا وكس ولا شطط، ولها الميراث وعليها العدة، فقام رجل من أشجع فقال: فى مثل هذا قضى رسول الله ﷺ فينا، فى امرأة يقال لها بروع بنت واشق، تزوجت رجلاً فمات قبل أن يدخل بها، فقضى لها رسول الله ﷺ، بمثل صداق نسائها ولها الميراث، وعليها العدة، فرفع عبدالله يديه وكبر»[٢].

٤- عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه لقى رجلاً، فقال له: ما صنعت؟ فقال الرجل: قضى علىٌّ وزيد بيننا بكذا، فى خصومة هى كذا، فقال عمر: لو كنت أنا الذى يقضى فيها لقضيت فيها بكذا، خلاف هذا القضاء، الذى قضى به على وزيد، فقال الرجل فما يمنعك والأمر إليك؟ قال: لو كنت أردك إلى كتاب الله وسنة رسول الله ﷺ لفعلت، ولكنى أردك إلى رأى، والرأى مشترك، «فلم ينقض ما قال على وزيد»[٣].

ثالثاً الرأى فى عهد التابعين

لم يكد ينتهى عصر الصحابة، حتى بزغت شموس التابعين فى أفق العلم، وبخاصة فى تفسير القرآن الكريم.

---

(٤) تفسير الطبرى ٨/٥٣ ط دار المعارف.

(٤) السنن الكبرى للبيهقى ٦/٢٢٨.

واشتهر عدد كبير منهم بالصلاح و الاجتهاد والفتوى، حتى وصل الأمر ببعضهم أن استحوذ على إعجاب كبار العلماء من الصحابة، كعطاء بن أبى رباح وعلقمة بن قيس النخعي، وسعيد بن المسيب وغيرهم .

روى عن حبر الأمة عبدالله بن عباس أنه كان يقول لأهل مكة:

«تجتمعون إلىّ يا أهل مكة وعندكم عطاء؟[١] .

وكان عبدالله بن عمر يرسل إلى سعيد بن المسيب يسأله عن بعض شأن عمر وأمره[٢] .

مفهوم الرأى عند التابعين

ونظراً لأن التابعين تلاميذ الصحابة رضوان الله على الجميع فإن كلمة الرأى عندهم كانت تعني ما تعنيه عند الصحابة، من إعمال العقل فيما لم يرد فيه نص، ويشمل هذا ما كان عن طريق تفسير النصوص الظنية الدلالة، والقياس، وسد الذرائع والمصالح المرسلة والاستحسان، وغير ذلك مما لم يرد فيه نص قطعى الدلالة من كتاب أو سنة، بما يتفق مع قوانين الشرع، وقواعد اللغة، ومقاصد الشريعة السمحة .

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتى :

١ ـ قال ربيعة بن أبى عبدالرحمن لابن شهاب:

«يا أبا بكر إذا حدثت الناس برأيك فأخبرهم أنه رأيك ، وإذا حدثت الناس بشئ من السنة فأخبرهم أنه سنة، لا يظنوا أنه رأيك»[٣] .

فالمراد من الرأى هنا الاجتهاد فيما لا نَص فيه .

٢ ـ قال عبدالله بن المبارك: «ليكن الذى تعتمد عليه الأثر، وخذ من الرأى ما يفسر لك الحديث»[٤] .

فهذا يعنى أن المقصود بالرأى هنا تفسير النصوص عن طريق اللغة وغيرها من أدوات الاجتهاد .

---

(١) تهذيب التهذيب ٧/ ٢٠٠، ٢٠١ .   (٢) تهذيب التهذيب ٤/ ٨٦ .

(٣) جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٤٤، ١٤٥ .

(٤) أعلام الموقعين: ١/ ٨٢، و جامع بيان العلم: ٢/ ٣٧ .

المبحث الثالث
مجالات الرأى

تقديرا للعقل البشرى، ومراعاة لظروف الحياة، وتطور الزمان، ولِحكَم أخرى لا يعلمها إلا الله عز وجل نص الشرع الحكيم على أحكام خاصة، ولم ينص على أحكام أخرى .

وبناء على ذلك :

فقد وجدنا مساحة يجوز للرأى أن يدور فى فلكها، بينما وجدنا هناك مساحات ومجالات أخرى لا يجوز للرأى أن يقترب منها .

فمن المجالات التى لا دخل للعقل والرأى فيها ما يأتى :

١ ـ ما ورد فيه نص قطعى الثبوت، قطعى الدلالة على المراد، بحيث يكون خالياً من أى لبس، أو غموض، مثل :

(أ) النصوص المتعلقة بالعقائد وأصول العبادات . فلا مجال للرأى فى القول بوجوب الإيمان بالله وملائكته ورسله وسائر الأركان. كما لا مجال له فى القول بوجوب الصلاة والزكاة والصيام والحج .

(ب) النصوص الخاصة بأمهات الفضائل، كالأمانة والعدل والصدق، والإخلاص .

(جـ) المقدرات من الحدود، كحد الزنا، وقطع يد السارق، والمقدرات من الكفارات، كعتق رقبة، أو إطعام ستين مسكيناً .

٢ ـ ما ورد فيه إجماع من مجتهدى الأمة فى أى عصر من العصور .

ومن أمثلة ذلك :

(أ) الإجماع على أن أسباب الميراث ثلاثة، النكاح والنسب، والولاء.

(ب) الإجماع على أن ميراث الجدة السدس .

وغير ذلك :

فلا مجال للرأى فى مثل هذه الإجماعات، لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة .

ومن المجالات التى يدخلها الرأى:

١ـ النصوص الظنية الدلالة على المراد

كقوله تعالى فى كفارة الظهار ﴿فتحرير رقبة﴾[1] ، فهل المراد بالرقبة هنا المؤمنة فقط، أم يجوز أن تشمل الكافرة أيضًا؟ هنا حدث اختلاف طبق ما وضحناه أثناء الحديث عن المطلق والمقيد، فى تفسير القرآن بالقرآن فى كتاب التفسير بالمأثور .

٢ـ المسائل التى لم يرد فيها نص من كتاب أو سنة، ولم ينعقد إجماع على حكمها، فهنا يتدخل العقل بالرأى والاجتهاد، فى ضوء مقاصد الشريعة السمحة .

---

(١) المجادلة: ٣ .

المبحث الرابع

موقف العلماء من تفسير القرآن بالرأى

إذا لم يجد المفسر فى المأثور - أى فى القرآن والسنة وأقوال الصحابة والتابعين - ما يفسر به الآية التى يبحث عن معناها، فهل يجوز له أن يفسرها برأيه واجتهاده، أم لا يجوز ؟

لقد وجدنا للعلماء فى هذه المسألة رأيين، أحدهما يقول بالمنع حتى لو بلغ العالم من العلم ما بلغ، والآخر يقول بالجواز ما دام قد بلغ من العلم مبلغاً يؤهله لذلك .

يقول الراغب الأصفهانى فى مقدمة تفسيره[١] «جامع التفاسير» :

«اختلف الناس فى تفسير القرآن، هل يجوز لكل ذى علم الخوض فيه؟ فبعض تشدد فى ذلك، وقال: لا يجوز لأحد تفسير شئ من القرآن، وإن كان عالماً أديباً متسعاً فى معرفة الأدلة والفقه، والنحو والأخبار والآثار، وإنما له أن ينتهى إلى ما روى له عن النبى ﷺ ، وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة، رضى الله عنهم، أو عن الذين أخذوا عنهم من التابعين .

وذكر آخرون: أن من كان ذا أدب وسيع فموسع له أن يفسره، فالعقلاء والأدباء فوضى فضًا [٢] فى معرفة الأغراض»[٣] .

ولكل فريق من المانعين والمجيزين أدلته .

---

(١) وهى مطبوعة مستقلة عن تفسيره حققها الدكتور أحمد فرحات ط دار الدعوة .

(٢) أى شركاء، كما فى لسان العرب، قال الشاعر: طعامهم فوضى فضًا فى رحالهم ولا يحسبون السوء إلا تنادياً، لسان العرب مادة (فوض) .

(٣) مقدمة جامع التفاسير: ٩٣ .

أولا: أدلة المانعين ومناقشتها

أما المانعون فقد استدلوا بأدلة من القرآن والسنة وآثار عن الصحابة والتابعين، ويمكن ذكر أبرز هذه الأدلة كما يلي:

أولا: من الأدلة القرآنية:

قوله تعالى: ﴿**قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغى بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون**﴾(١).

قالوا إن القول على الله بغير علم محرم، لأنه فى الآية معطوف على محرم والتفسير بالرأى قول على الله بغير علم فيكون محرماً.

ويمكننا أن نرد على هذا الاستدلال بأن التفسير بالرأى ليس قولاً بغير علم، وإنما هو إدراك الطرف الراجح باستخدام كل العلوم التى يحتاج إليها المفسر، بعد انعدام العلم اليقينى، فالقول بغلبة الظن بعد استخدام كل العلوم لإدراك الطرف الراجح يكفى، لقول الله تعالى ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾(٢) ولقول الرسول ﷺ لمعاذ حين أرسله إلى اليمن:

«كيف تقضى إذا عرض لك قضاء؟ قال: أقضى بكتاب الله، قال: فإن لم تجد فى كتاب الله؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال: فإن لم تجد فى سنة رسول الله ﷺ ولا فى كتاب الله؟ قال: أجتهد رأيى ولا آلو، فضرب رسول الله ﷺ صدره وقال: الحمد لله الذى وفق رسول رسول الله لما يرضى رسول الله»(٣).

---

(١) الأعراف: ٣٣.　　(٢) البقرة: ٢٨٦.

(٣) سنن أبى داود، كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأى فى القضاء ٣/٣٠٣ وقد عقب ابن القيم فى كتابه إعلام الموقعين على سند هذا الحديث الذى جاء عن الحارث بن عمرو بن أخى المغيرة بن شعبة عن أناس من أهل حمص من أصحاب معاذ بقوله: «فهذا حديث وإن كان عن غير مسمين فهم أصحاب معاذ، فلا يضره ذلك، لأنه يدل على شهرة الحديث، وإن الذى حدث به الحارث بن عمرو عن جماعة من أصحاب معاذ لا واحد منهم، وهذا أبلغ فى الشهرة من أن يكون عن واحد منهم لو سُمِّى، كيف وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والفضل والصدق، بالمحل الذى لا يخفى، ولا يعرف فى أصحابه متَّهم ولا كذاب ولا مجروح، بل أصحابه من أفاضل المسلمين، وخيارهم، لا يشك أهل العلم بالنقل فى ذلك، كيف وشعبة حامل لواء هذا الحديث؟ وقد قال بعض أئمة =

وعلى ذلك فإن المفسر حينما يفسر القرآن بالرأى والاجتهاد القائم على توافر علوم لابد منها ليس قائلا على الله بغير علم، بل هو مجتهد مأجور حتى لو لم يحالفه التوفيق والصواب، لقوله ﷺ :

«إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر»(١) .

٢- ومن أدلة المانعين القرآنية أيضًا قوله تعالى: ﴿**ولا تقف ما ليس لك به علم**﴾(٢) .

قالوا: والتفسير بالرأى قول بغير علم، فيكون منهياً عنه .

ويمكننا أن نرد على هذا الاستدلال بمثل الإجابة عن الاستدلال بالآية السابقة .

حيث إن المفسر بالرأى لابد وأن يعتمد على علوم معينة، وأن يتوافر فيه شروط خاصة .

٣- ومن أدلتهم القرآنية أيضاً، قوله تعالى: ﴿**وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون**﴾(٣) قالوا: إن الآية نص فى أن مبين القرآن هو النبى ﷺ ، وبالتالى فليس لغيره ﷺ أن يتكلم فى شئ من معناه .

ويرد عليهم بأن الآية لم تكلف رسول الله ﷺ بالتعرض لكل لفظ من ألفاظ القرآن من أوله إلى آخره، وإنما ببيان ما خفى عليهم بيانه، أو ما التبس عليهم من أموره بدليل قوله تعالى: ﴿**وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذى اختلفوا فيه**﴾(٤) وذلك أمر بدهى، فالصحابة لم يحتاجوا إلى بيان كل لفظ، لأنهم عرب خلص، يعرفون أسرار العربية ومراميها، ويشاهدون الوحى والتنزيل، ولذلك لم نجد تفسيراً كاملاً لكل آيات القرآن عن رسول الله ﷺ ، فلما اتسعت الفتوحات الإسلامية بعد موت الرسول ﷺ ، ودخل العجم فى دين الله أفواجاً، واحتاجوا إلى بيان القرآن، لم يكفهم ما نقل عن طريق السماع، واحتاجوا إلى مفسرين مجتهدين .

= الحديث: إذا رأيت شعبة فى إسناد حديث فاشدد يديك به» إعلام الموقعين ١/٢٠٢ .

(١) سنن أبى داود، كتاب الأقضية، باب فى القاضى يخطئ .

(٢) الإسراء: ٣٦ .   (٣) النحل: ٤٤ .   (٤) النحل: ٦٤ .

ولعل فى تذييل الآية التى استدلوا بها على المنع بقوله تعالى: ﴿ولعلهم يتفكرون﴾ إشارة إلى أن ما جاء عن الرسول ﷺ فيه كفاية عن تفسير من بعده، وما لم يرد فيه بيان عنه فعلى العلماء أن يبينوه .

أما الأدلة النبوية التى استدل بها المانعون فمنها

١ـ ما رواه الترمذى عن ابن عباس رضى الله عنهما، أن رسول الله ﷺ قال :

«اتقوا الحديث عنى إلا ما علمتم، فمن كذب علىّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار، ومن قال فى القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار»(١) .

٢ـ روى الترمذى وأبو داود عن جندب أنه قال: قال رسول الله ﷺ : «من قال فى القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»(٢) .

٣ـ أخرج ابن ماجة عن عبدالله بن عمرو بن العاص أنه قال «سمعت رسول الله ﷺ يقول:

«لم يزل أمر بنى إسرائيل معتدلاً، حتى نشأ فيهم المولدون، أبناء سبايا الأمم، فقالوا بالرأى، فضلوا وأضلوا»(٣) .

والواقع أن هذه الأحاديث لا تؤيد من يمنع تفسير القرآن بالرأى القائم على توافر شروط خاصة فى المفسر، ومنها جمعه للعلوم التى يحتاج إليها فى معرفة معانى القرآن الكريم .

ويمكن أن يرد على استدلالهم هذا بأن المراد بالرأى فى هذه الأحاديث لا يخرج عن الصور الآتية :

١ـ الرأى القائم على غير علم، بأن صدر من شخص لم تتوافر فيه شروط المفسر .

ويدل على صحة هذا التوجيه ما أخرجه ابن جرير الطبرى من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «من قال فى

---

(١) سنن الترمذى، كتاب التفسير باب (١)، و قال عنه حديث حسن .

(٢) الترمذى فى الموضع السابق، وأبو داود فى كتاب العلم . باب (٥) .

(٣) سنن ابن ماجه، المقدمة، باب اجتناب الرأى، وقال محققه محمد فؤاد عبد الباقى: «فى الزوائد: إسناده ضعيف» ٢١/١ .

القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[١] .

فقوله «بغير علم» توضيح لقوله «برأيه» فى الأحاديث الأخرى .

٢- أو أن المراد من الرأى الخوض فيما استأثر الله تعالى بعلمه، وجعله من المتشابه الذى لا يعلمه إلا هو. ، كالروح والساعة، ونحو ذلك .

٣- أو أن المراد من الرأى الرأى الذى يجعل المذهب أصلاً ومتبوعاً، والتفسير فرعاً وتابعاً، كما يفعل أهل الفرق من الخوارج والمعتزلة وغيرهما، فمبادئهم هى الأصل، أما تفاسيرهم فتابعة لهذه المبادئ، بحيث لا تتعارض معها . فهذه تفاسير فاسدة، لأنها تقلب الأمر رأساً على عقب .

٤- أو أن المراد من الرأى الهوى والاستحسان، كما يفعله بعض الوعاظ، حينما يقصدون أغراضاً صحيحة، فيلجأون إلى آراء خاصة، يحركها الهوى والاستحسان ترغيباً وترهيباً للمستمع .

٥- أو أن المراد من الرأى: الرأى القائم على ترك المأثور والأخذ بظاهر العربية، فإن الأخذ بظاهر العربية فقط لا يكفى، فلابد من الاستعانة بالمأثور أيضًا .

وعن بعض هذه التوجيهات للمراد من الرأى فى هذه الأحاديث النبوية، يقول أبو حامد الغزالى رحمه الله :

«وأما النهى فإنه ينزل على أحد وجهين :

أحدهما: أن يكون له فى الشئ رأى، وإليه ميل من طبعه وهواه، فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه، ليحتج على تصحيح غرضه، ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى .

وهذا تارة يكون مع العلم، كالذى يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته، وهو يعلم أنه ليس المراد بالآية ذلك، ولكن يلبس به على خصمه .

وتارة يكون مع الجهل، ولكن إذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه إلى الوجه الذى يوافق غرضه، ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه، فيكون قد

---

(١) تفسير ابن جرير الطبرى: ٧٨/١ ط دار المعارف .

فسر برأيه، أى رأيه هو الذى حمله على ذلك التفسير، ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه .

وتارة قد يكون له غرض صحيح، فيطلب له دليلاً من القرآن، ويستدل عليه مما يعلم أنه ما أريد به، كمن يدعو إلى الاستغفار بالأسحار، فيستدل بقوله ﷺ : «تسحروا فإن فى السحور بركة»(١) ويزعم أن المراد به التسحر بالذكر، وهو يعلم أن المراد به الأكل .

وكالذى يدعو إلى مجاهدة القلب القاسى، فيقول قال الله عز وجل ﴿**اذهب إلى فرعون إنه طغى**﴾(٢) ويشير إلى قلبه ويومئ إلى أنه المراد بفرعون .

وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ فى المقاصد الصحيحة، تحسيناً للكلام، وترغيباً للمستمع، وهو ممنوع

وقد تستعمله الباطنية فى المقاصد الفاسدة، لتغرير الناس ودعوتهم إلى مذهبهم الباطل، فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم، على أمور يعلمون قطعاً أنها غير مرادة به

فهذه الفنون أحد وجهى المنع من التفسير، ويكون المراد بالرأى الرأى الفاسد، الموافق للهوى، دون الاحتجاج الصحيح، والرأى يتناول الصحيح والفاسد، والموافق للهوى قد يخصص باسم الرأى .

والوجه الثانى: أن يتسارع إلى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل، فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الألفاظ المبهمة، والمبدلة، وما فيه من الاختصار والحذف، والإضمار والتقديم والتأخير .

فمن لم يحكم بظاهر التفسير، وبادر إلى استنباط المعانى بمجرد فهم العربية كثر غلطه، ودخل فى زمرة من يفسر بالرأى .

فالنقل والسماع لابد منه فى ظاهر التفسير أولا، ليتقى به مواضع

---

(١) أخرجه أحمد وغيره، انظر مسند أحمد ٢/ ٣٧٧ .

(٢) النازعات: ١٧ .

الغلط، ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط، والغرائب التى لا تفهم إلا بالسماع كثيرة»[١].

هذه المناقشة كانت لمتن الأحاديث، والتى يتبين لنا من خلالها أن تفسير القرآن بالرأى المشروط لا يدخل ضمن المنهى عنه.

أما من ناحية أسانيد هذه الأحاديث، فإن الحديث الأول وإن كان سنده حسناً، فإن الثانى والثالث ضعيفان.

أما الثانى فلوجود سهيل بن أبى حزم فيه، وقد ضعفه العلماء كالبخارى والنسائى والإمام أحمد وغيرهم[٢].

أما الثالث فإنه ضعيف أيضاً، كما نص على ذلك فى الزوائد[٣].

أما آثار الصحابة والتابعين

التى استدل بها المانعون، فمنها ما يلى

(أ) آثار عن الصحابة:

١ـ أخرج ابن جرير الطبرى بإسناده أن أبا بكر قال: «أى أرض تُقِلُّنى، وأى سماء تُظِلُّنى إن قلت فى آية من كتاب الله برأيى، أو بما لا أعلم».

وفى رواية أخرى إذا قلت فى القرآن ما لا أعلم»[٤].

٢ـ أخرج أبو داود فى سننه أن عمر بن الخطاب قال وهو على المنبر: «يا أيها الناس، إن الرأى إنما كان من رسول الله ﷺ مصيباً، لأن الله كان يريه، وإنما هو منا الظن والتكلف»[٥].

٣ـ عن ابن عباس قال: «إنما هو كتاب الله وسنة رسوله، فمن قال بعد ذلك برأيه فما أدرى أفى حسناته يجد ذلك أم فى سيئاته»[٦].

---

(١) إحياء علوم الدين ١/ ٢٩٠، ٢٩١.

(٢) انظر ميزان الاعتدال ١/ ٤٣٢، وتهذيب التهذيب ٤/ ٢٦١.

(٣) انظر تحقيق سنن ابن ماجه ١/ ٢١ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى

(٤) تفسير الطبرى: ١/ ٧٨ ط دار المعارف.

(٥) سنن أبى داود، كتاب الأقضية، باب قضاء القاضى إذا أخطأ.

(٦) انظر جامع بيان العلم وفضله ٢/ ١٣٦.

(ب) آثار عن التابعين

١ ـ أخرج ابن جرير عن ابن أبى مليكة أن ابن عباس سئل عن آية لو سئل عنها بعضكم لقال فيها، فأبى أن يقول فيها .

٢ ـ كما أخرج أيضًا عن الوليد بن مسلم قال: جاء طلق بن حبيب إلى جندب بن عبدالله، فسأله عن آية من القرآن، فقال له: أُحَرِّج عليك إن كنت مسلما، لما قمت عنى، أو قال أن تجالسنى .

٣ ـ كما أخرج أيضًا عن يزيد بن أبى يزيد قال: كنا نسأل سعيد بن المسيب عن الحلال والحرام، وكان أعلم الناس فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع .

٤ ـ وأخرج أيضًا عن الشعبى أنه قال:

ثلاث لا أقول فيهن حتى أموت، القرآن، والروح والرأى[(١)] .

مناقشة الآثار المروية عن السلف

والناظر فى هذه الآثار ربما يعتقد أنها تؤيد القائلين بالمنع، بينما الحقيقة غير ذلك، فالسلف رضوان الله عليهم كانوا يجيزون تفسير القرآن بالرأى القائم على شروط خاصة، أما هذه الآثار المروية عنهم فى امتناعهم عن التفسير، وتحرجهم فيه، فيمكن الرد عليها بما يلى :

أولاً: إن امتناعهم عن التفسير إنما كان فيما لا علم لهم به أما ما كانوا يعلمونه فكانوا يقولون به ولا يكتمونه، وإلا لكانوا من الذين يكتمون العلم، والذين هددهم الله ورسوله بالعذاب الأليم .

والدليل على صحة ما نقول :

١ـ أن كتب التفسير والحديث مملوءة بتفاسير صحيحة عنهم .

٢ـ وبدليل ما ثبت فى الآثار الواردة عنهم فى ذم التفسير بالرأى حيث جاءت عبارة «بما لا علم لى» عن أبى بكر وغيره .

يقول ابن تيمية رحمه الله بعد أن ساق عن السلف آثار النهى :

---

(١) تفسير الطبرى: ١/ ٨٦، ٨٧ ط دار المعارف .

«فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام فى التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه، ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوال فى التفسير، ولا منافاة، لأنهم قالوا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه.

وهذا هو الواجب على كل أحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به، فكذلك يجب القول فيما سئل عنه مما يعلمه، لقوله تعالى: ﴿**لتبيننه للناس ولا تكتمونه**﴾[١] ولما جاء فى الحديث المروى من طرق «من سئل عن علم فكتمه ألجم يوم القيامة بلجام من نار»[٢].

ثانياً: كما يمكن أن يرد على امتناع من امتنع منهم بأن هذا الامتناع كان على سبيل التورع والاحتياط خوفاً من عدم إصابة قول الحق، لأنهم كانوا يعتقدون أن التفسير هو الرواية عن الله.

ولذلك قال الشعبى فيما يرويه ابن جرير الطبرى: «والله ما من آية إلا قد سألت عنها، ولكنها الرواية عن الله»[٣].

ويعلق ابن جرير على إحجام من أحجم عن التفسير بقوله:

«إنما كان إحجامه عنه حذار ألا يبلغ أداء ما كلف، من إصابة صواب القول فيه، لا على أن تأويل ذلك محجوب عن علماء الأمة»[٤].

ثالثاً: أو أن امتناع من امتنع عن التفسير إنما كان لعدم وجوب ذلك عليه، نظرا لوجود آخرين يسدون مكانه، ويقومون بعمله.

كما كان يحدث بينهم فيمن يطلق امرأته ثلاثا، فكل منهم يدفعه للآخر.

ولو علم أحدهم أنه لا يوجد غيره يقوم بتفسير الآية أو الإجابة عن السؤال ما امتنع عن ذلك، وإلا كان كاتماً للعلم.

أخرج البخارى فى صحيحه عن أبى هريرة رضى الله عنه أنه قال: إن الناس يقولون أكثر أبو هريرة، ولولا آيتان فى كتاب الله ما حدثت حديثاً،

---

(١) سورة آل عمران: ١٨٧.

(٢) مقدمة فى أصول التفسير: ١٤، ١٥ والحديث فى مسند أحمد ٢/ ٢٦٣ وغيره.

(٣) تفسير الطبرى: ١/ ٨٧ ط دار المعارف.

(٤) تفسير الطبرى: ١/ ٨٩ ط دار المعارف.

ثم يتلو ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم﴾[١].

القائلون بجواز التفسير بالرأى

أما القائلون بجواز التفسير بالرأى، فقد استدلوا على صحة مذهبهم بأدلة من القرآن، ومن السنة، وبآثار مروية عن الصحابة والتابعين. وبأدلة عقلية.

فمن الأدلة القرآنية:

١ ـ تلك الآيات التى تدعو إلى التدبر والتعقل مثل:

(أ) ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾[٢].

(ب) ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولو الألباب﴾[٣].

(جـ) ﴿ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر﴾[٤].

فقد دلت هذه الآيات وأمثالها على أن تفسير ما لم يستأثر الله تعالى بعلمه ليس محظوراً على العلماء، وأهل الفكر والنظر.

٢ـ تلك الآيات التى تدل على أن فى القرآن ما يستنبطه أولو العلم باجتهادهم، مثل.

أـ قوله تعالى ﴿ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم﴾[٥].

قال الغزالى: «فأثبت لأهل العلم استنباطاً، ومعلوم أنه وراء السماع»[٦].

---

(١) صحيح البخارى، كتاب العلم، باب حفظ العلم والآيتان من سورة البقرة: رقم ١٥٩، ١٦٠.

(٢) النساء: ٨٢، ومحمد: ٢٤.

(٣) سورة ص: الآية ٢٩.

(٤) القمر: الآيات: ١٧، ٢٢، ٣٢، ٤٠.

(٥) النساء: ٨٣.

(٦) الإحياء: ١/ ٢٩٠.

٣ـ قوله تعالى ﴿يؤتى الحكمة من يشاء﴾(١) .

قال ابن عباس: «يعنى المعرفة بالقرآن، ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه، ومقدمه ومؤخره، وحلاله وحرامه وأمثاله»(٢) .

ومن استدلالهم بالسنة:

دعاء النبى ﷺ لابن عباس بقوله :

«اللهم فقهه فى الدين، وعلمه التأويل»(٣) فلو كان التفسير مقصوراً على النبى ﷺ ، لم يكن لتخصيص ابن عباس بهذا الدعاء من فائدة . .

فهذا الدعاء يدل على أن هناك من المعانى والاستنباطات التى يهبها الله أهل العلم فوق ما هو مأثور ومنقول عن النبى ﷺ .

قال أبو حامد الغزالى رحمه الله، معلقاً على الدعاء لابن عباس:

«فإن كان التأويل مسموعاً كالتنزيل، ومحفوظاً مثله فما معنى تخصيصه بذلك»(٤) .

ويعلق القرطبى على ذلك بقوله:

«وهذا بيِّنٌ لا إشكال فيه»(٥) .

ومن استدلالهم بالآثار عن الصحابة والتابعين .

تلك الآثار التى رويناها عنهم قريباً أثناء حديثنا عن الرأى فى عهد الصحابة والتابعين .

ومنها، قول أبى بكر فى الكلالة برأيه، حيث قال أقول فيها برأيى .

وأخرج ابن جرير عن ابن أبى مليكة قال: رأيت مجاهداً يسأل ابن عباس عن تفسير القرآن، ومعه ألواحه، فيقول له ابن عباس «اكتب» قال: حتى سأله عن التفسير كله.

---

(١) البقرة: ٢٦٩ .

(٢) تفسير ابن كثير: ١/ ٤٧٥ ط الشعب .

(٣) أخرجه أحمد فى مسنده: ١/٢٦٦ .

(٤) إحياء علوم الدين: ١/ ٢٩٠ .

(٥) تفسير القرطبى: ١/٣٣ .

كما أخرج ابن جرير عن مجاهد أنه قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات، من فاتحته إلى خاتمته، أوقفه عند كل آية منه، وأسأله عنها»[١] .

أما الأدلة العقلية على جواز التفسير بالرأى، فمنها :

١- اختلاف الصحابة فى التفسير .

فلو كان التفسير بالرأى ممنوعاً عليهم، ومقصوراً على رسول الله ﷺ لما تجرؤوا على التفسير، ولما حدث بينهم هذا الاختلاف .

أخرج البيهقى وغيره بسنده عن عكرمة أنه قال:

أرسلنى ابن عباس إلى زيد بن ثابت أسأله عن زوج وأبوين فقال زيد: للزوج النصف، وللأم ثلث ما بقى، وللأب بقية المال .

قال عكرمة: فأتيت ابن عباس فأخبرته، فقال: ارجع إليه، فقل له: أفى كتاب الله ثلث ما بقى؟ وكان ابن عباس يقول: للأم الثلث كاملاً - فقال له زيد: إنما أقول برأيى، وتقول برأيك، ولا أفضل أماً على أب»[٢] .

قال أبو حامد الغزالى رحمه الله :

«إن الصحابة والمفسرين اختلفوا فى تفسير بعض الآيات فقالوا فيها أقاويل مختلفة، لا يمكن الجمع بينها، وسماع جميعها من رسول الله ﷺ محال، ولو كان الواحد مسموعاً رد الباقى، فتبين على القطع أن كل مفسر قال فى المعنى بما ظهر له باستنباطه»[٣] .

ويقول القرطبى: «فإن الصحابة رضى الله عنهم قد قرأوا القرآن واختلفوا فى تفسيره على وجوه، وليس كل ما قالوه سمعوه من النبى ﷺ »[٤] .

٢- ومن الأدلة العقلية أيضاً على جواز التفسير بالرأى الذى توافرت فيه شروط الاجتهاد :

---

(١) الأثران فى تفسير ابن جرير ١/ ٩٠ ط دار المعارف .

(٢) السنن الكبرى للبيهقى ٦/٢٢٨، جامع بيان العلم: ٢/ ٥٨ .

(٣) إحياء علوم الدين: ١/ ٢٩٠ .

(٤) القرطبى: ١/ ٣٣ .

أنه لو منع التفسير بالرأى لمنع الاجتهاد فى الدين، ولو منع الاجتهاد فى الدين لتعطل كثير من الأحكام، ولوقع الناس فى حرج عظيم، ولكن التالى باطل لقوله تعالى: ﴿**ما جعل عليكم فى الدين من حرج**﴾[١] فما أدى إليه - وهو منع التفسير بالرأى - باطل .

خاصة أن الرسول ﷺ مات ولم يتعرض لبيان كل الألفاظ القرآنية، ولم يبين لنا جميع الأحكام التى يمكن أن تشملها الآيات القرآنية .

رأينا فى هذه القضية

من خلال تعريف الرأى، وبيانه فى عهد الرسول ﷺ وعهد الصحابة والتابعين، ومن خلال استعراضنا لأدلة المانعين ومناقشتها، وبيان كيف أنها لا تدل على المنع، ومن خلال استعراض أدلة المجيزين .

من خلال كل ذلك نستطيع أن نقول إن التفسير بالرأى ينقسم إلى قسمين، قسم مذموم، وقسم محمود .

فالقسم المذموم له عدة صور، أبرزها ما يلى .

١- ما يتدخل فيما لا مجال للرأى والاجتهاد فيه، مثل :

أ- ما ورد فيه نص قطعى الثبوت قطعى الدلالة عل المراد .

ب - النصوص المتعلقة بالعقائد وأصول العبادات .

جـ - أمهات الفضائل، كالصدق، والصبر، والوفاء بالعهد .

د - المقدرات من الحدود، والكفارات .

لأن هذه الأشياء لا تقبل الاجتهاد من أحد .

٢- ومن الرأى المذموم أيضاً: الكلام فيما لا طائل تحته .

قال الشاطبى فى الاعتصام :

«كان مالك بن أنس يقول: «الكلام فى الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام فى رأى جهم، والقدر وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلا فيما تحته عمل، فأما الكلام فى الدين

---

(١) المائدة: ٦ .

وفى الله عز وجل، فالسكوت أحب إلىّ، لأنى رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام فى الدين إلا فيما تحته عمل»[١] .

٣- ومن الرأى المذموم أيضاً الخوض فيما ثبت بالإجماع، لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، فلا مجال لشخص لتخطئة الأمة كلها بعد انعقاد أمرها.

٤- ومن الرأى المذموم أيضاً الكلام فيما استأثر الله تعالى بعلمه .

قال ابن جرير الطبرى بعد أن ذكر عدة آثار :

«وهذه الأخبار شاهدة لنا على صحة ما قلنا، من أن ما كان من تأويل آى القرآن، الذى لا يدرك علمه إلا بنص بيان رسول الله ﷺ، أو بنصبه الدلالة عليه، فغير جائز لأحد القيل فيه برأيه، وإن أصاب الحق فيه، فمخطئ فيما كان من فعله بقيله فيه برأيه، لأن إصابته ليست إصابة موقن أنه محق، وإنما هو إصابة خارص وظان، والقائل فى دين الله بالظن قائل على الله ما لم يعلم، وقد حرم الله جل ثناؤه ذلك فى كتابه على عباده»[٢] .

٥- ومن الرأى المذموم أيضاً ما اتبع فيه صاحبه هواه، أو كان غرضه غرضاً فاسداً، أو لم يراع قواعد الشرع .

٦- ومن الرأى المذموم أيضاً التفسير بدون علم، حتى لو أصاب وجه الحق .

أما القسم الثانى وهو الرأى المحمود :

فهو ما كان فى غير العقائد، وأصول العبادات، والمقدرات من الحدود والكفارات .

وكان فيما لم يرد فيه نص، أو ورد فيه نص، ولكنه ظنى الدلالة على المراد، واتبع صاحبه فيه قوانين الشرع، وقواعد اللغة، وكان ملماً بالعلوم

(١) الاعتصام: ٢/٣٣٤، ٣٣٥ .

(٢) تفسير الطبرى: ١/٧٨، ٧٩ ط دار المعارف .

الواجب توافرها فيمن يفسر كتاب الله تعالى .

قال الراغب الأصفهانى بعد أن ذكر العلوم التى يجب على المفسر التسلح بها :

«فمن تكاملت فيه هذه العشرة، واستعملها خرج عن كونه مفسراً للقرآن برأيه، فإن القائل بالرأى ههنا من لم تجتمع عنده الآلات التى يستعان بها فى ذلك، ففسره وقال فيه تخميناً وظناً»[١] .

(١) مقدمة تفسيره «جامع التفاسير»: ٩٦ .

المبحث الخامس

شروط التفسير بالرأي

إذا لم يجد المفسر ما يفسر به من القرآن أو من السنة أو من أقوال الصحابة رضى الله عنهم أجهد رأيه، وأعمل فكره، وجاز له أن يفسر برأيه، ولكن بالشروط الآتية:

أ- الإسلام، فلا يجوز لكافر أن يفسر القرآن، ولا يحل لمسلم أن يأخذ عن كافر تفسير القرآن قال تعالى: ﴿ولا تستفت فيهم منهم أحداً﴾ الكهف: ٢٢ .

وقال بعض السلف: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم».

فكم من ملاحدة خدعوا المسلمين، وكم من زنادقة حرفوا المعتقد وأضلوا عن سبيل الله .

فإن الكافر غير مؤتمن على الدنيا، فكيف نأتمنه على الدين .

ب - اتباع مذهب السلف الصالح رضى الله عنهم، فمن كان صاحب بدعة لبس على الناس مقصود الله تعالى، ليحملهم على اعتقاد بدعته وهاهى ذى تفاسير المعتزلة والشيعة والخوارج، خير صادق على ما نقول .

جـ - صحة المقصد، فلا يبتغى بتفسيره دنيا يصيبها، ولا سمعة بين الناس، أو ارتفاعاً على الأقران، حتى يلقى توفيق الله ورضوانه قال تعالى: ﴿والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا﴾ العنكبوت ٦٩ :

وحتى لا يكون أول من تسعر بهم النار يوم القيامة، كما صح فى الحديث : «إن أول الناس يقضى يوم القيامة عليه رجل استشهد، فأتى به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: قاتلت فيك حتى استشهدت، قال: كذبت، ولكنك قاتلت لأن يقال فلان جرئ، فقد قيل، ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار .

ورجل تعلم العلم وعلمه، وقرأ القرآن، فأتى به فعرفه نعمه فعرفها، قال: فما عملت فيها؟ قال: تعلمت العلم وعلمته، وقرأت فيك القرآن، قال : كذبت، ولكنك تعلمت ليقال فلان عالم، وقرأت القرآن ليقال فلان قارئ، فقد قيل . ثم أمر به فسحب على وجهه حتى ألقى فى النار . . . الحديث .»[1] .

(١) أخرجه مسلم فى صحيحه، كتاب الإمارة، باب (١٥٢) .

(د) أن يعتمد فى تفسيره على الأحاديث النبوية، وآثار الصحابة رضوان الله عليهم وأن ينبذ كل مبتدع فى الملة .

(هـ) أن يقف على العلوم التى يتوقف عليها فهم كتاب الله تعالى، وهى خمسة عشر علماً [١] .

الأول: اللغة، لأن بها يعرف شرح مفردات الألفاظ ومدلولاتها بحسب الوضع .

قال مجاهد: «لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم فى كتاب الله، إذا لم يكن عالماً بلغات العرب» .

وروى البيهقى فى الشعب عن مالك قال: «لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب، يفسر كتاب الله إلا جعلته نكالاً»[٢] .

قال السيوطى: «ولا يكفى فى حقه معرفة اليسير منها، فقد يكون اللفظ مشتركاً، وهو يعلم أحد المعنيين، والمراد الآخر»[٣] .

وقال أيضاً: «وأما من لم يعرف وجوه اللغة فلا يجوز أن يفسره إلا بمقدار ما سمع، فيكون ذلك على وجه الحكاية، لا على وجه التفسير»[٤]

الثانى: النحو: لأن المعنى يتغير ويختلف باختلاف الإعراب .

الثالث: التصريف: لأن به تعرف الأبنية والصيغ، فكلمة «وجد» مثلاً كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت بمصادرها .

قال الزمخشرى: «ومن بدع التفاسير قول من قال: إن الإمام فى قوله تعالى: ﴿يوم ندعو كل أناس بإمامهم﴾ الإسراء: ٧١ جمع أم، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم»[٥] .

نقل السيوطى عن بعضهم قوله: «وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف، فإن «أما» لا تجمع على إمام»[٦] .

---

(١) نقلنا هذه العلوم عن كتاب الإتقان للسيوطى ٢/ ١٨٠، ١٨١ .

(٢) الإتقان: ٢/ ١٧٩ .

(٣) الإتقان: ٢/ ١٨٠ .

(٤) الموضع السابق .

(٥) الكشاف: ٢/ ٦٨٢ .

(٦) الإتقان: ٢/ ١٨١ .

الرابع : الاشتقاق، لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف باختلافهما، كالمسيح هل هو من السياحة أم من المسح ؟

الخامس والسادس والسابع : المعانى والبيان والبديع .

لأنه يعرف بالأول خواص تراكيب الكلام من جهة إفادتها المعنى، وبالثانى خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها، وبالثالث وجوه تحسين الكلام .

وهذه العلوم الثلاثة هى علوم البلاغة، وهى من أعظم أركان المفسر، لأنه لابد له من مراعاة ما يقتضيه الإعجاز، وإنما يدرك بهذه العلوم .

قال السيوطى :

«قال الزمخشرى: من حق مفسر كتاب الله الباهر، وكلامه المعجز أن يتعاهد بقاء النظم على حسنه، والبلاغة على كمالها وما وقع به التحدى سليماً من القادح»، وقال غيره: «معرفة هذه الصناعة بأوضاعها هى عمدة التفسير المطلع على عجائب كلام الله تعالى، وهى قاعدة الفصاحة، وواسطة عقد البلاغة»[١] .

الثامن : علم القراءات، لأن به يعرف كيفية النطق بالقرآن، وبالقراءات يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض .

التاسع : أصول الدين، ليعلم ما يجب لله تعالى، وما يستحيل وما يجوز فى حقه، وكذلك بالنسبة للأنبياء .

العاشر : أصول الفقه، إذ به يعرف وجه الاستدلال على الأحكام والاستنباط .

الحادى عشر : أسباب النزول والقصص، إذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزل فيه، بحسب ما أنزلت فيه .

الثانى عشر : الناسخ والمنسوخ، ليعلم المحكم من غيره .

الثالث عشر : الفقه .

الرابع عشر : الأحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم .

---

(١) الإتقان: ٢/ ١٨١ .

الخامس عشر: علم الموهبة، وهو علم يورثه الله تعالى لمن عمل بما علم.

الأمور المحظورة فى التفسير بالرأى

من خلال حديثنا عن التفسير بالرأى سابقاً، وأن منه الممدوح، ومنه المذموم، وأن المذموم هو الذى تتناوله النصوص الناهية عن التفسير بالرأى، نستطيع أن نقول: يجب على المفسر أن يجتنب خمسة أمور حتى لا يكون تفسيره ضمن التفسير بالرأى المذموم .

وهذه الأمور الخمسة هى:(١) .

الأول: التفسير من غير حصول العلوم التى يجوز معها التفسير .

الثانى: تفسير المتشابه الذى لا يعلمه إلا الله .

الثالث: التفسير المقرر للمذهب الفاسد، بأن يجعل المذهب أصلاً والتفسير تابعاً، فيتكلف فى التفسير ويتعسف من أجل خدمة مذهبه، أو على الأقل حتى لا يصطدم مع مبادئه الفاسدة .

الرابع: التفسير مع الجزم بأن مراد الله كذا من غير دليل .

الخامس: التفسير بالاستحسان والهوى .

الأمور الواجب مراعاتها فى التفسير

إضافة لاجتناب المفسر هذه الأمور الخمسة السابقة، يجب عليه أيضًا مراعاة أمور أخرى، أبرزها ما يلى:(٢)

أولاً: مراعاة سبب النزول، فإن كثيراً من الآيات يتوقف فهمها على معرفة سبب النزول، كما بينا ذلك فى كتابنا الخاص بالتفسير بالمأثور .

ثانياً: مراعاة المناسبة بين الآيات مع بعضها، وكذلك بين الجمل .

ثالثاً: مطابقة التفسير لهدى النبى ﷺ وسيرته، لأنه المفسر العملى للقرآن الكريم .

رابعاً: مطابقة التفسير للمفسر، دون نقص أو زيادة .

---

(١) ذكر هذه الأمور ابن النقيب، كما نقل السيوطى عنه فى الإتقان ٢/ ١٨٣ .

(٢) انظر فى ذلك ما نقله السيوطى عن كثير من العلماء فى كتابة الإتقان: ٢/ ١٨٥، ١٨٦.

خامساً: مراعاة ما هو معروف من نظام الكون، وسنن الاجتماع وتاريخ البشرية العام، وتاريخ العرب الخاص، وقت نزول القرآن.

سادساً: البداءة بالعلوم اللفظية، من جهة اللغة، والتصريف والاشتقاق ثم من جهة التركيب.

سابعاً: المؤاخاة بين المفردات.

ثامناً: مراعاة علوم البلاغة، لإظهار الإعجاز البلاغى للقرآن.

تاسعاً: ملاحظة المعانى المستعملة زمن نزول القرآن الكريم.

عاشراً: مراعاة المعنى الحقيقى والمعنى المجازى، وتقديم المعنى الحقيقى على المعنى المجازى، إلا إذا دل دليل على إرادة المعنى المجازى.

حادى عشر: مراعاة نظم الكلام، الذى سيق له.

ثانى عشر: عدم القول بالترادف ما أمكن، فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر فى التركيب، وإن اتفقوا على جوازه فى الإفراد.

ثالث عشر: تقديم المعنى الشرعى على المعنى اللغوى.

رابع عشر: تقديم المعنى العرفى على المعنى اللغوى.

خامس عشر: مراعاة الغرض الذى سيق له الكلام.

سادس عشر: اجتناب ادعاء التكرار ما أمكن، فإن التركيب يحدث معنى زائداً، وإذا كانت كثرة الحروف تفيد زيادة المعنى فكذلك كثرة الألفاظ.

سابع عشر: عدم شحن التفسير بمسائل الإعراب، وعلل النحو ودلائل أصول الدين، ودلائل مسائل أصول الفقه، ودلائل مسائل الفقه.

فكل ذلك مقرر فى تأليف هذه العلوم، وإنما يؤخذ ذلك مسلماً فى علم التفسير، دون استدلال عليه.

ثامن عشر: ترك ما لا يصح سنده، من أسباب النزول، وأحاديث الفضائل، ففيما صح غنية عمن لم يصح.

تاسع عشر: ترك الإسرائيليات، ففيها من الخطر على العقيدة وغيرها الكثير والكثير، كما وضحنا فى كتابنا الخاص بالتفسير بالمأثور.

عشرون: التركيز على العنصر الحركى فى القرآن، أى أن القرآن ليس كتاب تلاوة وثقافة، ولكنه كتاب علم وعمل، فيجب على المسلمين أن يتحركوا به فى دنيا الواقع، كما فعل الرسول ﷺ وصحبه الكرام.

المبحث السادس

أسباب الخطأ فى التفسير بالرأى

وجدت بعد عصر الصحابة والتابعين، فرق إسلامية متعددة، وجماعات من غلاة الصوفية وغيرهم .

كل منها تدعى أنها على الحق القويم، وأن غيرها يعيش فى ضلال مبين وحاولت كل منها تطويع النص القرآنى لمبادئها، وتحريف الكلم عن مواضعه، مناصرة لمعتقداتها وميولها .

ونتيجة لهذا المنطلق الذى انطلقوا منه، وجدناهم يقعون فى أخطاء كثيرة، جانبت الصواب، وانحرفت بهم عن هدى الكتاب .

ونستطيع أن نرد غالب هذه الأخطاء إلى جهتين[١] :

الجهة الأولى

أن يعتقد الشخص معنى من المعانى، ثم يحمل ألفاظ القرآن عليها من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان .

ولذلك أربع صور :

الصورة الأولى: أن يكون المعنى الذى ذهب إليه المفسر صواباً، لكن اللفظ لا يدل عليه، ومع ذلك لا ينفى هذا المفسر المعنى الظاهر للآية .

والخطأ حينئذ يكون فى الدليل لا فى المدلول، لأن المدلول معناه صحيح، ولكن الدليل وهو اللفظ لا يدل على أن هذا المدلول هو المراد.

وكثيراً ما يقع هذا الخطأ من الوعاظ والمتصوفة .

مثال ذلك :

ما ذكره أبو عبدالرحمن السلمى فى تفسيره «حقائق التفسير» فى تفسير

---

(١) انظر فى ذلك ما قاله ابن تيمية فى مقدمة فى أصول التفسير ص:٨٩ وما بعدها .

قوله تعالى: ﴿فيها فاكهة و النخل ذات الأكمام﴾[١] . حيث يقول :

«قال جعفر: جعل الحق تعالى فى قلوب أوليائه رياض أنسه فغرس فيها أشجار المعرفة، أصولها ثابتة فى أسرارهم، وفروعها قائمة بالخضرة فى المشهد، فهم يجنون ثمار الأنس فى كل أوان، وهو قوله تعالى: ﴿فيها فاكهة والنخل ذات الأكمام﴾ أى ذات الألوان. كل يجتنى منه لوناً على قدر سعته، وما كوشف له من بوادى المعرفة وآثار الولاية»[٢] .

الصورة الثانية: أن يكون المعنى الذى ذهب إليه المفسر صواباً لكن اللفظ لا يدل عليه، ومع ذلك فإن هذا المفسر ينفى المعنى الظاهر للآية، كما وقع لبعض المتصوفة .

مثال ذلك: ما جاء فى «تفسير القرآن العظيم للتسترى» فى تفسير قوله تعالى: ﴿ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين﴾[٣] حيث يقول :

«لم يرد الله معنى الأكل فى الحقيقة، وإنما أراد معنى مساكنة الهمة لشئ هو غيره»[٤] .

ونستطيع أن ندرج تحت هذه الصورة من فسر قوله تعالى: ﴿من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه﴾[٥] بأن معناه (مَنْ ذَلَّ) أى من الذل، (ذى) إشارة إلى النفس، (يشف) من الشفا، جواب مَنْ، (عُ) أمر من الوعى .

وكذلك من فسر قوله تعالى: ﴿وإن الله لمع المحسنين﴾[٦] وقال إن المراد من (لمعَ) أضاء .

جاء فى الإتقان: «سئل شيخ الإسلام سراج الدين البلقينى عن رجل فسر الآية. بهذا التفسير، فأفتى بأنه ملحد، وقد قال تعالى: ﴿إن الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا﴾[٧] .

---

(١) الرحمن: ١١ .

(٢) حقائق التفسير: ٣٤٤ .

(٣) البقرة: ٣٥ .

(٤) تفسير القرآن العظيم للتسترى: ١٦ .

(٥) البقرة: ٢٥٥ .

(٦) العنكبوت: ٦٩ .

(٧) فصلت: ٤٠ .

قال ابن عباس: «هو أن يوضع الكلام غير موضعه»[١] .

الصورة الثالثة: أن يكون المعنى الذى ذهب إليه المفسر فاسداً ولكنه لا ينفى المعنى الظاهر للآية، والخطأ هنا فى الدليل والمدلول معاً، لأن المدلول خطأ، والدليل لا يدل عليه .

مثال ذلك: تلك التفاسير المبنية على القول بوحدة الوجود ومن أمثلتها:

ما جاء فى التفسير المنسوب لابن عربى ما يأتى :-

١- فى تفسير قوله تعالى من سورة الواقعة: ﴿**نحن خلقناكم فلولا تصدقون**﴾ يقول: «نحن خلقناكم بإظهاركم بوجودنا، وظهورنا فى صوركم»[٢] .

٢- وفى الآية الرابعة من سورة الحديد ﴿**وهو معكم أينما كنتم**﴾ يقول: «وهو معكم أينما كنتم بوجودكم به، وظهوره فى مظاهركم»[٣] .

الصورة الرابعة: أن يكون المعنى الذى ذهب إليه المفسر فاسداً، ومع ذلك فإنه ينفى المراد من ظاهر اللفظ القرآنى .

فالخطأ هنا فى الدليل والمدلول معاً، كما فى الصورة الثالثة .

وذلك شائع فى تفاسير أهل البدع والفرق المنحرفة .

كما قالوا فى تفسير قوله تعالى: ﴿**فقاتلوا أئمة الكفر**﴾[٤] بأنهم أبو بكر وعمر، وكذلك هما المراد من الجبت والطاغوت وكما قالوا فى تفسير ﴿**إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة**﴾[٥] بأنها عائشة رضى الله عنها وأرضاها، وكتفسير «والتين» بأنه أبو بكر، (والزيتون) بأنه عمر (وطور سينين) بأنه عثمان، و(وهذا البلد الأمين) بأنه على .

---

(١) الإتقان: ٢/ ١٨٤ .

(٢) التفسير المنسوب لابن عربى ٢/ ٢٩١ .

(٣) المصدر السابق ٢/ ٢٩٤ .

(٤) التوبة: ١٢ .

(٥) البقرة: ٦٧ .

الجهة الثانية

أما الجهة الثانية، التي يرجع إليها الخطأ في التفسير بالرأى المجرد عن الشروط المطلوبة فهي ترجع - كما يقول ابن تيمية -[١] إلى تفسير القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده من كان من الناطقين بلغة العرب بكلامه، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه، والمخاطب به.

ولهذه الجهة صورتان:

١- الصورة الأولى: أن يكون اللفظ موضوعاً لأكثر من معنى في اللغة، فيعين المفسر معنى محدداً، ولكنه غير مراد. كلفظ عين، فإنه يوضع للجارحة المبصرة، وللبئر، وللجاسوس.

فإذا أتى مفسر في قوله تعالى **﴿فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً﴾**[٢] وفسرها بغير التي تخرج المياه، يكون تفسيراً فاسداً.

وكذلك لفظ (أُمَّة)، فإنها تطلق في اللغة على الجماعة، كما في قوله تعالى: **﴿وجد عليه أمة من الناس يسقون﴾**[٣]، وعلى الرجل الجامع للخير المقتدى به، كما في قوله تعالى: **﴿إن إبراهيم كان أمة﴾**[٤]، وعلى الدين، كما في قوله تعالى: **﴿إنا وجدنا آباءنا على أمة﴾**[٥] وعلى المدة من الزمان، كما في قوله تعالى: **﴿وادَّكر بعد أمة﴾**[٦] فتفسير (أمة) في الآية الأخيرة بغير المدة من الزمان تفسير فاسد.

الصورة الثانية: أن يكون اللفظ غير مشترك، وإنما وضع لمعنىً واحد، فينظر إليه المفسر دون النظر إلى سياق الآية.

كما في قوله تعالى: **﴿وآتينا ثمود الناقة مبصرة﴾**[٧] فيجعل مبصرة حالاً

---

(١) مقدمة في أصول التفسير: ٨١.

(٢) البقرة: ٦٠.

(٣) القصص: ٢٣.

(٤) النحل: ١٢٠.

(٥) الزخرف: ٢٢-٢٣.

(٦) يوسف: ٤٥.

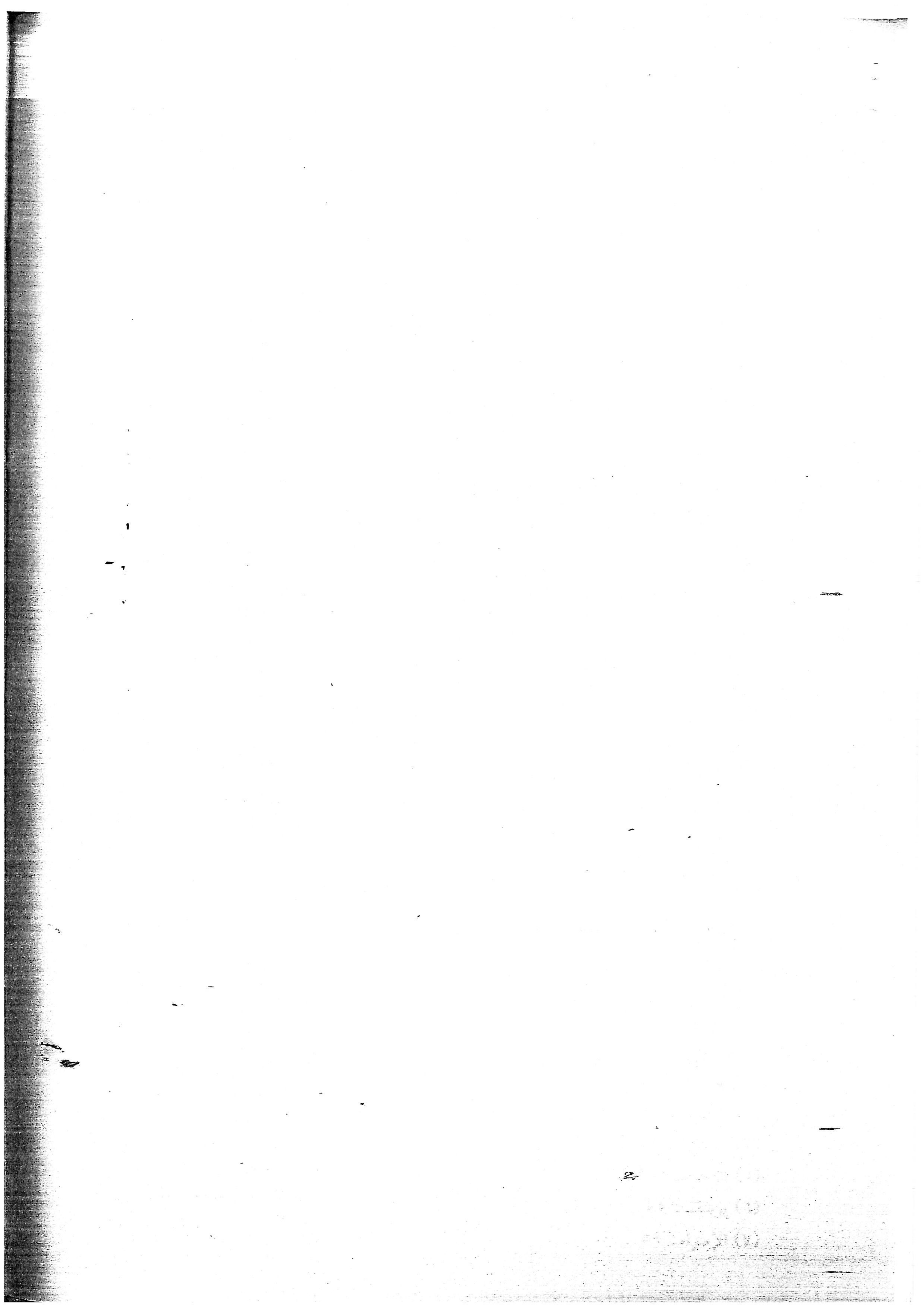
(٧) الإسراء: ٥٩.

من الناقة، أى أن الناقة هى المبصرة، فى حين أن سياق الآيات يدل بوضوح على أن المراد: أن الناقة آية واضحة الدلالة على صدق صالح عليه السلام فى دعواه النبوة .

قال أبو حامد الغزالى :

«معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، ولم يَدْرِ أنهم بماذا ظلموا غيرهم أو أنفسهم»(١) .

(١) إحياء علوم الدين: ١/ ٢٩١ .

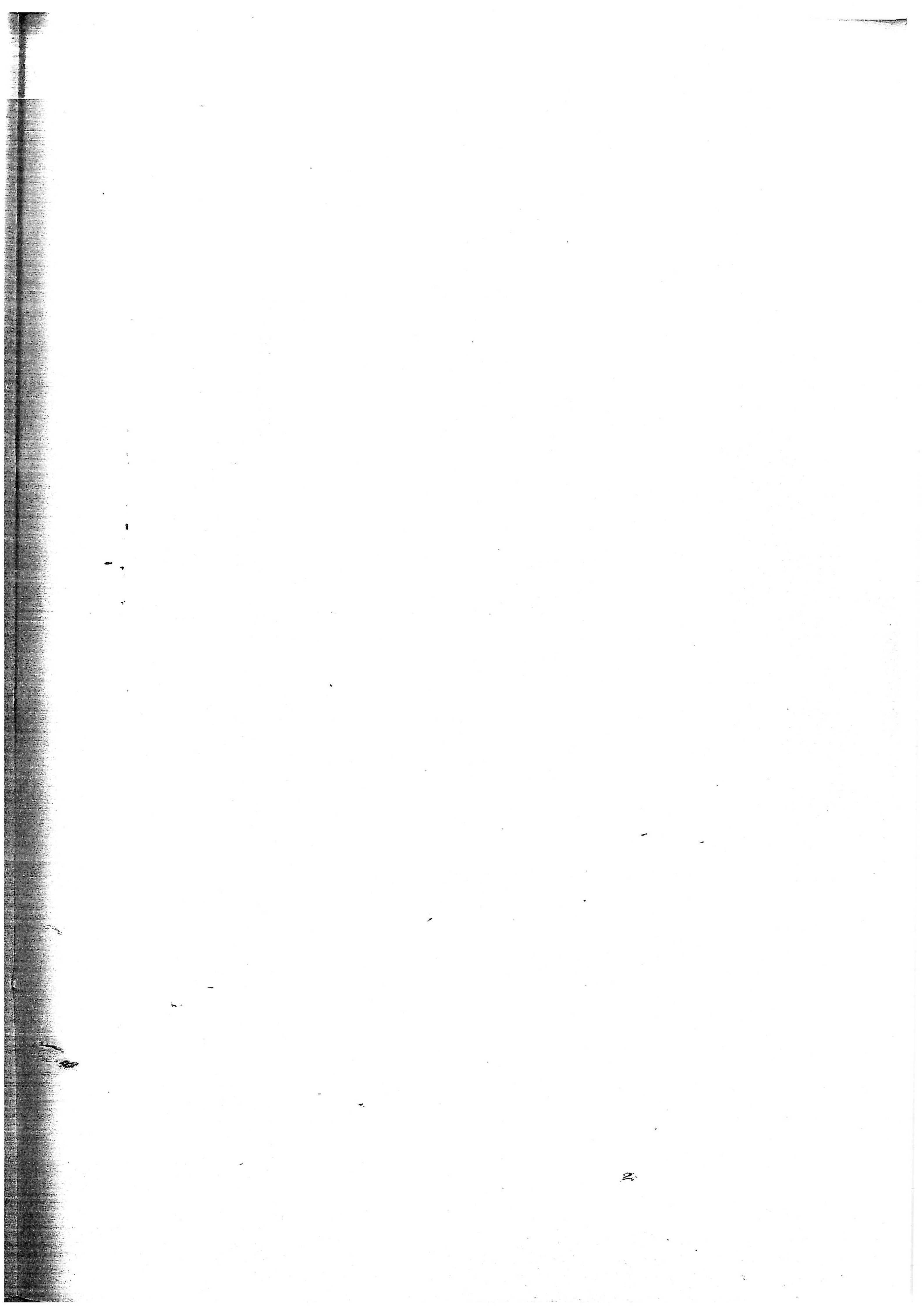


الفصل الثانى
إجماع المفسرين بالرأى

المبحث الأول: معنى الإجماع، ومنزلته، ومزاياه

المبحث الثانى : مدى اهتمام المفسرين بالإجماع

المبحث الثالث: أسباب نص المفسرين على الإجماع



المبحث الأول

معنى الإجماع، ومنزلته، ومزاياه

وإذا جاز للمفسرين أن يعملوا عقولهم، ويجهدوا آراءهم، حينما لا يعثرون على تفسير مأثور، فإنهم بعد اجتهادهم هذا قد يجمعون على تفسير واحد للآية، فتتحد وجهتهم، وتتفق كلمتهم، وقد يختلفون، فتتشعب بهم السبل، وتتعدد بهم الأقوال .

وعلى هذا: فلابد لنا من التعرض بشئ من التفصيل لما يجمعون عليه، ولما يختلفون فيه، وإلى كيفية الترجيح بين أقوالهم .

ولنأت أولاً إلى إجماعهم، لنقف معه وقفة يسيرة وسيكون حديثنا فيه إن شاء الله تعالى عن النقاط الآتية :

١ـ معنى الإجماع لغة واصطلاحاً، ومنزلته، ومزاياه .

٢ـ مدى اهتمام المفسرين به .

٣ـ أسباب نص المفسرين على الإجماع .

معنى الإجماع

للإجماع معنى فى اللغة، ومعنى فى الاصطلاح .

أما فى اللغة فإنه يطلق على أشياء، منها ما يأتى :

أـ يطلق على العزم على الشئ، يقال أجمع الرجل على كذا إذا عزم عليه .

ومنه قوله تعالى: ﴿وأجمعوا أن يجعلوه فى غيابة الجب﴾(١) .

(ب) الاتفاق، يقال أجمع القوم على كذا، إذا اتفقوا عليه ومنه قول الرسول ﷺ :

«إن الله لا يجمع أمتى على ضلالة»(٢) .

---

(١) سورة يوسف: ١٥ .

(٢) أخرجه الترمذى فى كتاب الفتن باب لزوم الجماعة .

جاء فى القاموس المحيط «والإجماع: الاتفاق، والعزم على الأمر»[1].

أما فى الاصطلاح: فقد تعددت فيه عبارات الأصوليين بين مطنب وموجز، ولم تخل معظم تعاريفهم من اعتراضات عليها، وربما كان أقرب تعريف للصحة ما ذكره الشوكانى فى إرشاد الفحول، حيث قال:

«وأما فى الاصطلاح فهو: اتفاق مجتهدى أمة محمد ﷺ، بعد وفاته فى عصر من الأعصار، على أمر من الأمور».

ثم شرح الشوكانى هذا التعريف، وأخرج المحترزات، فقال: «والمراد بالاتفاق: الاشتراك، إما فى الإعتقاد، أو فى القول، أو فى الفعل.

ويخرج بـ «مجتهدى أمة محمد ﷺ اتفاق العوام، فإنه لا عبرة بوفاقهم ولا بخلافهم.

ويخرج منه أيضاً: اتفاق بعض المجتهدين.

وبالإضافة إلى أمة محمد ﷺ خرج اتفاق الأمم السابقة.

ويخرج بقوله «بعد وفاته» الإجماع فى عصره ﷺ، فإنه لا اعتبار به.

ويخرج بقوله «فى عصر من الأعصار» ما يتوهم من أن المراد بالمجتهدين جميع مجتهدى الأمة فى جميع الأعصار إلى يوم القيامة، فإن هذا توهم باطل، لأنه يؤدى إلى عدم ثبوت الإجماع، إذ لا إجماع قبل يوم القيامة، وبعد يوم القيامة لا حاجة للإجماع.

والمراد بالعصر: عصر من كان من أهل الاجتهاد، فى الوقت الذى حدثت فيه المسألة، فلا يعتد بمن صار مجتهداً بعد حدوثها، وإن كان المجتهدون فيها أحياء.

وقوله «على أمر من الأمور» يتناول الشرعيات والعقليات، والعرفيات واللغويات»[2].

منزلة الإجماع

الإجماع أصل أصيل من أصول الإسلام، ومصدر عظيم من مصادر

---

(١) القاموس المحيط للفيروز آبادى، مادة (جمع) باختصار، طبعة مؤسسة الرسالة.

(٢) إرشاد الفحول للشوكانى: ٧١ط مصطفى الحلبى.

تشريعه، لأنه يستمد مقوماته من الكتاب والسنة، إذ لابد فيه من مستند شرعى يعتمد عليه .

ولهذا اعتبره العلماء المصدر الثالث للتشريع، بعد الكتاب والسنة، يجب على المسلمين أن يفزعوا إليه إن لم يجدوا فى الكتاب والسنة ما يؤيدون به حكمهم .

وعلى هذا سار سلف هذه الأمة وخلفها .

جاء فى خطاب عمر رضى الله عنه إلى القاضى شريح: فيما يرويه النسائى وغيره :

«اقض بما فى كتاب الله، فإن لم يكن فى كتاب الله فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن فى كتاب الله ولا فى سنة رسول الله ﷺ فاقض بما قضى به الصالحون»[(١)] .

وفى رواية البيهقى فى سننه، وابن أبى شيبة فى مصنفه:

«فإن جاءك ما ليس فى كتاب الله ولم يكن فى سنة رسول الله ﷺ فانظر ما اجتمع عليه الناس فخذ به»[(٢)] .

ولهذه المنزلة العظيمة للإجماع، فقد صار حجة على الناس، لا يجوز لهم مخالفته، أو إنكاره، لأن إنكاره قد يؤدى بصاحبه إلى الكفر، كما إذا كان المجمع عليه معلوماً من الدين بالضرورة .

قال جلال الدين المحلى:

«جاحد المجمع عليه، المعلوم من الدين بالضرورة، كوجوب الصلاة والصوم، وحرمة الزنا والخمر، كافر قطعاً، لأن جحده يستلزم تكذيب النبى ﷺ فيه»[(٣)] .

مزايا الإجماع

إذا كان العلماء قد قرروا أن من شروط الإجماع استناده على نص من

---

(١) النسائى، كتاب القضاة، باب الحكم باتفاق أهل العلم .

(٢) السنن الكبرى للبيهقى: ١١٥/١٠، والمصنف لابن أبى شيبة ٧/ ٢٤٠ .

(٣) حاشية جلال الدين المحلى على متن جمع الجوامع لتاج الدين ابن السبكى ٢/ ٢٠١ ط مصطفى الحلبى .

القرآن أو السنة، فما مزية الإجماع إذًا مع اشتراطهم هذا الشرط ؟

وللإجابة على ذلك نقول:

إن هناك عدة مزايا، لا مزية واحدة، نقتصر على أبرزها فيما يلى:

(١) تكثير الأدلة الخاصة بأمر من الأمور . لأن الإجماع إذا أضيف إلى الكتاب والسنة، كان ذلك آكد لصحة الحكم، وأوثق للمكلف .

قال ابن تيمية رحمه الله :

«وكذلك الإجماع، دليل آخر، كما يقال: قد دلَّ على ذلك الكتاب والسنة والإجماع، وكل من هذه الأصول يدل على الحق مع تلازمها»[١] .

(٢) إضفاء الثقة على الدين، ورد كيد الكائدين. فقد ادعى أهل الباطل أن علماء الإسلام قد اختلفوا فى كل شئ، ولا يوجد بينهم ما يؤلف قلوبهم، ويوحد كلمتهم، فالإلمام بالأمور المجمع عليها أبلغ رد على هؤلاء الضالين الحاقدين، وأن علماءنا وإن اختلفوا فى الفروع فإن قواعد الدين وأصول التشريع قد جمعتهم على قلب رجل واحد .

٣ـ أن بعض الناس قد يخفى عليه النص، الذى حكم به على أمر ما، فإذا علم أن الإجماع قد انعقد على هذا الحكم لم يكن له حاجة إلى هذا النص .

قال ابن تيمية رحمه الله: «فلا يوجد قط مسألة مجمع عليها إلا وفيها بيان من الرسول ﷺ، ولكن قد يخفى ذلك على بعض الناس، ويعلم الإجماع فيستدل به»[٢] .

٤ـ الإجماع يقطع النزاع فى بعض الأحاديث التى اختلف فى صحتها .

ذلك لأن الإجماع يستند فيما يستند إليه إلى السنة، فإذا اختلف فى صحة حديث وقام الإجماع على أمر يتعلق به هذا الحديث، فإن هذا الإجماع يقطع ذلك النزاع .

---

(١) الفتاوى لابن تيمية: ١٩/١٩٥ .

(٢) الفتاوى: ١٩/١٩٥ .

٥- وكما أن العلماء قد يختلفون في الحكم على صحة حديث ما فيقطع الإجماع تنازعهم في ذلك، فإنهم قد يختلفون حول نصوص ثابتة، من حيث تأويلها أو نسخها، أو تقييدها، أو تخصيصها، فإذا انعقد الاجماع على أمر من هذه الأمور، قطع نزاعهم، وصاروا إلى ما دل عليه الإجماع، من إطلاق أو تقييد، أو نسخ أو إحكام، أو تعميم، أو تخصيص، أو غير ذلك.

٦- ومن مزايا الإجماع أيضاً: زجر المجترئين على شق عصا الأمة، وتشتيت كلمتها.

لأن هذا المجترئ، الذى شذ عن أمته، وسلك سبيلاً غير سبيل المؤمنين إذا علم أنه في واد، وكل أمته في واد، وأن الذئب يأكل من الغنم القاصية ارعوى عن شذوذه، وسارع إلى الدخول في حوزة الجماعة.

قال ابن حزم رحمه الله:

«بيَّنا أن أهل العلم مالوا إلى معرفة الإجماع، ليعظموا خلاف من خالفه، وليزجروه عن خلافه فقط، وكذلك مالوا إلى معرفة اختلاف الناس لتكذيب من لا يبالى بادعاء الإجماع جرأة على الكذب، حيث الاختلاف موجود فيردعونه بإيراده عن اللجاج في كذبه فقط، وبالله تعالى التوفيق»(١).

---

(١) الإحكام: ١/٥٣٧ ط دار الجيل بيروت.

المبحث الثانى
مدى اهتمام المفسرين بالإجماع

لأن الإجماع مصدر أصيل من مصادر التشريع، ولكونه حجة قوية على الناس، فإن المفسرين قد اهتموا بذكره، واعتنوا بتناقله، فلم يعثروا على إجماع فى مكان ما، إلا دونوه فى تفاسيرهم، حتى صارت كتب التفاسير ذاتها مرجعاً رئيساً، إليه يرجع الناس لمعرفة الإجماع فى مسألة ما، سواء أكانت تتعلق بالعقيدة أم بالشريعة، أم باللغة، أم بغير ذلك .

ومن أبرز المفسرين الذين اهتموا بذكر الإجماع، أو بنقله، ابن جرير الطبرى، وابن أبى حاتم، والماوردى والواحدى، وابن عطية، والفخر الرازى، والقرطبى، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكانى والآلوسى وغيرهم.

والمفسرون حين يذكرون الإجماع أو ينقلونه لا يقف دورهم على هذا فقط، بل يعملون عقولهم فى هذا الإجماع فإن اقتنعوا به أقروه، ودللوا على صحته، وإن لم يقتنعوا به ناقشوه، وبينوا وجه الصواب، وإن خالف أحد الإجماع الصحيح، ردوا عليه وبينوا له صحة هذا الإجماع، وهذا يحتاج إلى مثال، فبالمثال يتضح المقال .

(أ) إقرار المفسرين للإجماع الصحيح والاستدلال على صحته

فمن أمثلة ما أقره المفسرون ودلّلوا على صحته ما يأتى :

١ـ ما جاء فى تفسير المغضوب عليهم والضالين، المذكورين فى سورة الفاتحة .

فقد أجمع المفسرون على أن المغضوب عليهم هم اليهود، وأن الضالين هم النصارى .

واستندوا فى إجماعهم ذلك على ما جاء فى السنة، فقد روى عدى بن حاتم عن رسول الله ﷺ أنه قال:

«المغضوب عليهم اليهود، والضالين النصارى»[١] .

كما دلّـلوا على صحة ذلك من القرآن نفسه، حيث جاء فيه أن أخص صفة اتصف بها اليهود هى صفة الغضب عليهم من الله تعالى كما فى قوله عز وجل: ﴿**فباءوا بغضب على غضب**﴾[٢] وقوله تعالى ﴿**قل هل أنبئكم بشر من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعبد الطاغوت**﴾[٣] .

كما جاء فى القرآن أن أخص صفات النصارى صفة الضلال عن الصراط المستقيم، كما فى قوله تعالى عنهم: ﴿**قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل**﴾[٤] .

٢ـ ومن أمثلة هذا القسم أيضًا :

ما جاء فى تفسير قوله تعالى: ﴿**إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل به لغير الله**﴾[٥] .

حيث أجمع المفسرون على أن المراد بالدم هنا الدم المسفوح، بدليل ما جاء فى سورة الأنعام ﴿**أو دماً مسفوحاً**﴾[٦] واعتبروه مقيداً للإطلاق الوارد فى هذه الآية وأمثالها .

يقول الطبرى رحمه الله: «وأما الدم: فإنه الدم المسفوح، دون ما كان منه غير مسفوح، لأن الله جل ثناؤه قال: ﴿**قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير**﴾ فأما ما كان قد صار فى معنى اللحم، كالكبد والطحال، وما كان فى اللحم غير منسفح فإن ذلك غير حرام، لإجماع الجميع على ذلك»[٧] .

---

(١) أخرجه الترمذى فى كتاب التفسير، باب تفسير سورة الفاتحة . وأحمد فى مسنده: ٣٧٨/٤ .

(٢) البقرة: ٩٠ .

(٣) المائدة: ٦٠ .

(٤) المائدة: ٧٧ .

(٥) البقرة: ١٧٣ .

(٦) الأنعام: ١٤٥ .

(٧) تفسير الطبرى: ٤٩٢/٩، ٤٩٣ ط دار المعارف .

٣ـ ومن الإجماع الذى استدلوا على صحته بما ثبت فى السنة إجماعهم على أن المراد من النسك فى قوله تعالى: ﴿**فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه ففدية من صيام أو صدقة أو نسك**﴾[١] حيث استدلوا بحديث كعب بن عجرة حينما مر عليه ﷺ والقمل يتناثر على وجهه فقال له: لعلك آذاك هوامك قال نعم يا رسول الله فقال رسول الله ﷺ احلق رأسك، وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين، أو انسك بشاة»[٢] .

(ب) إبطال ما قيل عنه إجماع وليس بإجماع .

ومن شدة اعتناء المفسرين ، إبطالهم لما يدعيه بعض العلماء من الإجماع، بينما الأمر ليس كذلك .

ومن الأمثلة على ذلك ما يلى:

(١) ما جاء فى تفسير قوله تعالى عن داود عليه السلام :

﴿**وخر راكعاً وأناب**﴾[٣] .

حيث قال ابن العربى: «لا خلاف بين العلماء أن المراد بالركوع ههنا السجود، إذ كل ركوع سجود، وكل سجود ركوع»[٤] .

فلم يسلم المفسرون لابن العربى رحمه الله دعواه الإجماع، وذلك لوجود الخلاف فى المراد بالركوع هنا .

قال الطاهر بن عاشور: «والخلاف موجود»[٥] .

فقد قال الجمهور: إن المراد بالركوع هنا السجود، واستدلوا على ذلك بعدة أمور، أبرزها ما ورد عن النبى ﷺ ، أنه سجد عند تلاوة هذه الآية، وقال: «سجدها داود عليه السلام توبة ونسجدها شكراً»[٦] .

---

(١) البقرة: ١٩٦ .

(٢)أخرجه البخارى فى كتاب الحج باب (فمن كان منكم مريضاً)، ومسلم فى كتاب الحج باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى .

(٣) سورة ص: الآية ٢٤ .

(٤) أحكام القرآن لابن العربى: ٤/ ١٦٣٩ ط دار الفكر، وتفسير القرطبى ١٥/ ١٨٢ .

(٥) التحرير والتنوير: ٢٣/ ٢٤٠ ط الدار التونسية .

(٦) سنن النسائى، كتاب الاستفتاح، باب سجود القرآن .

وقال عنه ابن كثير: رجال إسناده كلهم ثقات: ٤/ ٣١ .

وقال عنه الشوكانى: إسناده جيد، فتح القدير: ٤/ ٤٩١ .

وقيل: إن المراد بالركوع هنا حقيقته، لأن سجودهم كان ركوعاً [١] .

وقيل إن المراد بالركوع هنا الصلاة، كما فى قوله تعالى: ﴿**واركعوا مع الراكعين**﴾[٢] .

وقد رد بعض العلماء - كالآلوسى - هذا الرأى[٣] ، لعدم ورود خبر بذلك .

وبناء على هذا الاختلاف، وتعدد الأقوال فى المراد بالركوع هنا نقول: إن دعوى ابن العربى الإجماع، على أن المراد بالركوع هنا السجود دعوى غير سليمة .

٢- ومن الأمثلة على ذلك أيضاً :

أن ابن عطية قال فى تفسير قوله تعالى: ﴿**وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون**﴾[٤] .

«أجمع المفسرون على أن الآية توبيخ للقائلين فى المطر الذى ينزله الله تعالى رزقاً للعباد: هذا بنوء كذا وكذا، وهذا بعثانين الأسد، وهذا بنوء الجوزاء وغير ذلك، والمعنى: وتجعلون شكر رزقكم، كما تقول لرجل: جعلت يا فلان إحسانى إليك أن تشتمنى، المعنى: جعلت شكر إحسانى»[٥] .

فلم يسلم المفسرون لابن عطية ادعاء الإجماع على ذلك، لوجود الخلاف فيه، فقد روى فى ذلك أقوال:

الأول: قول جمهور المفسرين، وهو الذى ذكره ابن عطية واستدلوا على ذلك بما أخرجه الإمام مسلم فى صحيحه عن ابن عباس رضى الله عنه قال: «مطر الناس على عهد رسول الله ﷺ، فقال النبى ﷺ: أصبح من الناس شاكر، ومنهم كافر، قالوا هذه رحمة الله[٦] .

---

(١) انظر تفسير القرطبى: ١٥/ ١٨٢ .

(٢) البقرة: ٤٣ .

(٣) تفسير الآلوسى: ٢٣/ ١٨٤ .

(٤) الواقعة: ٨٢ .

(٥) المحرر الوجيز ٥/ ٢٥٢ ط دار الكتب العلمية .

(٦) أخرجه مسلم فى صحيحه كتاب الإيمان باب (١٢٧) .

وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا، قال: فنزلت هذه الآية: ﴿**فلا أقسم بمواقع النجوم**﴾ حتى بلغ ﴿**وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون**﴾ ففى الكلام مضاف محذوف، أى فتجعلون شكر رزقكم أنكم تكذبون.

وقال الهيثم: «إن أزد شنوءة يقولون ما رزق فلان: أى ما شكر».

قال الشوكانى: «وعلى هذه اللغة لا يكون فى الآية مضاف محذوف، بل معنى الرزق الشكر، ووجه التعبير بالرزق عن الشكر أن الشكر يفيض زيادة الرزق فيكون الشكر رزقاً، تعبيراً بالسبب عن المسبب»(١).

الثانى: قول الحسن البصرى: فقد نص على أن المعنى وتجعلون حظكم من كتاب الله التكذيب، حيث قال فى تفسيرها:

«بئسما أخذ قوم لأنفسهم، لم يرزقوا من كتاب الله إلا التكذيب به»(٢).

الثالث: ما نسبه الماوردى إلى عكرمة، حيث قال:

«الثانى اكتساب بالسحر»(٣).

الرابع: ما ذكره الماوردى احتمالاً دون نسبته إلى أحد حيث قال: إن المعنى: «ما يأخذه الأتباع من الرؤساء، على تكذيب النبى ﷺ والصد عنه»(٤).

(جـ) الرد على مخالفى الإجماع

ومن أمثلة ما رد به المفسرون على مخالف الإجماع، ما ردوه على من خالف الإجماع على أن المراد بالمغضوب عليهم اليهود، والمراد بالضالين النصارى.

حيث قال بعضهم إن المراد من (المغضوب عليهم) من أسقط فرض هذه السورة فى الصلاة، و(الضالين) عن بركة قراءتها.

قال القرطبى: «حكاه السُلَمِى فى حقائقه، والماوردى فى تفسيره، وليس بشئ، قال الماوردى: وهذا وجه مردود، لأن ما تعارضت فيه

---

(١) فتح القدير: ٥/ ١٨٧.

(٢) تفسير الطبرى: ٢٧/ ١٢٠، وابن كثير: ٤/ ٢٩٩.

(٣) تفسير النكت والعُيُون: ٥/ ٤٦٥ ط مؤسسة الكتب الثقافية بيروت.

(٤) الموضع السابق.

الأخبار، وتقابلت فيه الآثار، وانتشر فيه الخلاف لم يجز أن يطلق عليه هذا الحكم»[(١)] .

وبلغت الوقاحة ببعض الناس أنهم لم يكتفوا بالخروج عن الإجماع الذى استند أول ما استند إلى القرآن، وإلى النص الصريح عن الرسول ﷺ فى بيان المراد من المغضوب عليهم والضالين، لم يكتفوا بالخروج عن هذا الإجماع بل ضعفوه .

يقول الرازى فى تفسيره بعد أن قال المشهور أن المغضوب عليهم هم اليهود، والضالين هم النصارى: «وقيل هذا ضعيف، لأن منكرى الصانع والمشركين أخبث ديناً من اليهود والنصارى، فكان الاحتراز عن دينهم أولى»[(٢)] .

ويعلق الآلوسى على صاحب هذا التفسير فيقول:

«من زعم أن الحمل على تفسير النبى ﷺ ضعيف فقد ضل ضلالا بعيداً، إن كان قد بلغه ما صح عن رسول الله ﷺ، وإلا فقد تجاسر على تفسير كتاب الله تعالى، مع الجهل بأحاديث رسول الله ﷺ . وما قاله فى منكرى الصانع لا يعتد به، لأن من لا دين له لا يعتد بذكره .

ثم قال الآلوسى: «والعجب من الإمام الرازى أنه نقل هذا، ولم يتعقبه بشئ، سوى أنه زاد فى الشطرنج بغلا، فقال: ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار، والضالون هم المنافقون، وعلله بما فى أول البقرة، من ذكر المؤمنين، ثم الكفار، ثم المنافقين، فقاس ما هنا على ما هناك، وهل بعد قول رسول الله ﷺ الصادق الأمين قول لقائل، أو قياس لقائس؟ هيهات هيهات، دون ذلك أهوال»[(٣)] .

---

(١) تفسير القرطبى: ١/ ١٥٠ .

(٢) تفسير الفخر الرازى: ١/ ٢٦١ .

(٣) تفسير الآلوسى: ١/ ٩٦ ط دار الفكر .

المبحث الثالث

أسباب نص المفسرين على الإجماع

المتأمل فى كتب التفسير يجد أن غالب ما يتعرض له المفسرون من حكاية الإجماع يتعلق بتفسير آيات الأحكام .

أما ما يتعلق بتفسير لفظ من الألفاظ، أو تحديد معنى معين من المعانى، فقلما يتعرضون فيه لحكاية الإجماع لأن ذلك يخرج بهم عن نطاق الحصر، بل لا حاجة للقارئ فى ذلك، إلا أن يكون هناك سبب يدعو إلى النص على ذلك الإجماع .

وإذا نظرنا إلى تلك الأسباب وجدناها متعددة، نستطيع أن نذكر منها ثلاثة عشر سببا، تمثل أبرزها، على النحو التالى .

السبب الأول

الرد على الفرق المنحرفة والاتجاهات الباطلة

فقد ظهرت على الساحة الإسلامية فرق مبتدعة، واتجاهات فاسدة، حاولت كل منها تطويع القرآن لمرادها، أو على الأقل عدم معارضته لمبادئها، فخرجت بذلك عن إجماع الأمة .

ومن هنا فقد نص المفسرون على الإجماع عند تفسير هذه الآيات التى يتعلق بها المبتدعون، ويفسرونها تفسيراً يتوافق مع مبادئهم .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

أـ ما ذكره ابن عطية بقوله: «ولا خلاف أن قوله تعالى: **﴿وما يضل به إلا الفاسقين﴾**[1] من قوله الله تعالى»[2] .

فابن عطية رحمه الله يشير بهذا الإجماع بعد اختلاف المفسرين فى قوله تعالى **﴿يضل به كثيراً ويهدى به كثيراً﴾** هل هو من قوله تعالى أم من قول الكفار، يشير إلى الرد على المعتزلة الذين قالوا إن أفعال العباد ليست من خلق الله تعالى، وإنما هى من خلق العبد، لئلا ينسب الإضلال إلى الله تعالى .

(ب) فى تفسير قوله تعالى: **﴿فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع﴾**[3] يقول القرطبى رحمه الله :

---

(١) البقرة: ٢٦ . (٢) المحرر الوجيز: ١/٢٠٧ . (٣) النساء: ٣ .

«اعلم أن هذا العدد - مثنى وثلاث ورباع - لا يدل على إباحة تسع، كما قاله مَنْ بَعُد فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة، وزعم أن الواو جامعة، وعضد ذلك بأن النبى ﷺ نكح تسعا، وجمع بينهن فى عصمته.

والذى صار إلى هذه الجهالة وقال هذه المقالة الرافضة، وبعض أهل الظاهر، فجعلوا مثنى مثل اثنين وكذلك ثلاث ورباع» ثم حكى قول من أباح الجمع بين ثمانى عشرة ثم قال «وهذا كله جهل باللسان والسنة، ومخالفة لإجماع الأمة، إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع فى عصمته أكثر من أربع»[١].

(جـ) ومن أمثلة ذلك أيضاً ما قاله أهل التأويل وجماعة المفسرين ونقله عنهم ابن جرير الطبرى والواحدى والشوكانى وغيرهم من أن المراد باليقين فى قوله تعالى: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾[٢] هو الموت[٣].

والمفسرون حينما ينصون على الإجماع هنا إنما يشيرون إلى خطأ الملاحدة وغيرهم الذين يزعمون أن المراد باليقين هنا المعرفة، فإذا وصل المكلف إلى درجة معينة منها سقطت عنه التكاليف الشرعية، التى هى فى زعمهم أغلال يغل بها المكلفون، ويستدلون على ذلك بقوله تعالى: ﴿ويضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم﴾[٤] وهذا - كما هو ظاهر - فى غاية الكفر والضلال، وإلا لسقطت تلك التكاليف أول ما سقطت عن الأنبياء والمرسلين وصفوة هذه الأمة من الصحابة والمقربين.

يقول ابن كثير: «ويستدل بها على تخطئة من ذهب من الملاحدة إلى أن المراد باليقين المعرفة، فمتى وصل أحدهم إلى المعرفة سقط عنه التكليف عندهم، وهذا كفر وضلال وجهل، فإن الأنبياء عليه السلام كانوا هم وأصحابهم أعلم الناس بالله، وأعرفهم بحقوقه وصفاته، وما يستحق من

---

(١) تفسير القرطبى: ١٧/٥.

(٢) الحجر: ٩٩.

(٣) انظر تفاسير الطبرى والوسيط للواحدى وفتح القدير للشوكانى فى تفسير هذه الآية.

(٤) الأعراف: ١٥٧.

التعظيم، وكانوا مع هذا أكثر الناس عبادة ومواظبة على فعل الخيرات إلى حين الوفاة، وإنما المراد باليقين هنا الموت»[١] .

السبب الثانى

دفع توهم معنى فاسد، قد يقع فيه بعض الناس

فقد وجد المفسرون أن بعض الآيات قد يخطئ بعض الناس فى فهمها، فلذلك نصوا على وقوع الإجماع على المعنى الصحيح دفعا لهذا التوهم .

ومن أمثلة ذلك ما ذكره المفسرون فى المراد بسجود الملائكة لآدم، وسجود إخوة يوسف وأبويه له، حيث نصوا على أن الإجماع قام على أن السجود لآدم ويوسف لم يكن سجود عبادة، لأن سجود العبادة لا يجوز لغير الله عز وجل .

السبب الثالث: تحرير محل النزاع

وهذا شائع كثير فى معظم التفاسير .

ومن أمثلة ذلك :

«أ» ما ذكره ابن عطية والشوكانى فى قوله تعالى: **﴿أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾**[٢] .

حيث قالا: «هذه بإجماع المفسرين إشارة إلى الصلوات المفروضة»[٣] .

والذى دعا المفسرين إلى حكاية هذا الإجماع اختلافهم فى تعيين الصلوات المفروضة هنا، رغم اتفاقهم على أنها ليست النوافل، فكان ذكر الإجماع هنا لبيان تحرير محل النزاع فى تفسير الآية .

(ب) ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره ابن عطية فى تفسير قوله تعالى: **﴿والذين لا يدعون مع الله إلهاً آخر ولا يقتلون النفس التى حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق آثاماً، يضاعف له العذاب يوم القيامة ويخلد فيه مهاناً إلا من تاب وآمن وعمل عملاً صالحاً﴾**[٤] .

---

(١) تفسير ابن كثير: ٤/ ٤٧٢ . (٢) الإسراء: ٧٨ .

(٣) المحرر الوجيز: ٣/ ٤٧٧ ط دار الكتب العلمية، وفتح القدير: ٣/ ٢٨٢ .

(٤) الفرقان: ٦٨ ـ ٧٠ .

حيث قال: «وقول تعالى: ﴿إلا من تاب﴾ الآية لا خلاف بين العلماء أن الاستثناء عامل فى الكافر والزانى، واختلفوا فى القاتل من المسلمين»[١] .

فالذى دعا ابن عطية إلى ذكر الإجماع هنا تحرير محل النزاع فى المسألة، حيث أجمع العلماء على أن باب التوبة أمام الكافر والزانى مفتوح، أما القاتل عمداً فاختلفوا فى قبول توبته، ولابن عباس رأى مشهور فى ذلك .

(جـ) ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره ابن عطية أيضاً فى تفسير قوله تعالى: **﴿وما صاحبكم بمجنون﴾**[٢] حيث قال: «وأجمع المفسرون على أن قوله **﴿وما صاحبكم بمجنون﴾** يراد به محمد ﷺ»[٣] .

فالذى دعا ابن عطية إلى ذكر هذا الإجماع هو اختلاف المفسرين فى المراد بقوله تعالى قبله **﴿إنه لقول رسول كريم، ذى قوة عند ذى العرش مكين، مطاع ثم أمين﴾** حيث ذهب بعضهم إلى أن المراد بالرسول الكريم هنا جبريل، بينما ذهب آخرون إلى أنه نبينا محمد ﷺ .

فبين ابن عطية أن النزاع فيما قبله، وليس فيه هو .

السبب الرابع: تعيين المبهم

ومن أمثلة ذلك:

أـ ما قاله ابن عبدالبر فى تفسير قوله تعالى: **﴿وبعولتهن أحق بردهن فى ذلك﴾**[٤] .

حيث قال: «يعنى فى عدتهن، وهذا ما لا خلاف فيه بين العلماء أنه عنى به العدة[٥] .

فالذى دعا إلى ذكر الإجماع هنا ـ والله أعلم ـ إيضاح الإبهام الموجود فى قوله تعالى (فى ذلك) .

---

(١) المحرر الوجيز: ٤/٢٢١ ط دار الكتب العلمية . (٢) التكوير: ٢٢ .
(٣) المحرر الوجيز: ٥/٤٤٤ ط دار الكتب العلمية . (٤) البقرة: ٢٢٨ .
(٥) نقلا عن تفسير القرطبى: ١٨/٦٦ .

(ب) ما ذكره ابن عطية فى تفسير قوله تعالى: ﴿**وإذ يرفع إبراهيم القواعد من البيت وإسماعيل**﴾[١] .

حيث قال: «البيت هنا الكعبة بإجماع»[٢] فالبيت هنا مبهم، فوضح ابن عطية هذا الإبهام، وأيد قوله بالإجماع .

(جـ) ما ذكره القرطبى فى قوله تعالى ﴿**إن الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته**﴾[٣] .

حيث قال: «يعنى الملائكة بإجماع»[٤] فالداعى لحكاية الإجماع هنا - والله أعلم - أن قوله (الذين عند ربك) مبهم، يحتمل الملائكة وغيرهم من الأنبياء، فقطع الاحتمال، بالنص على هذا الإجماع .

(د) ما ذكره الواحدى وغيره فى تفسير قوله تعالى: ﴿**لا أقسم بهذا البلد**﴾[٥] .

حيث قال: «أجمع المفسرون على أن هذا قسم بالبلد الحرام وهو مكة»[٦] .

فالذى دعاهم إلى الإجماع هنا - والله أعلم - أن البلد هنا يحتمل أن يكون له عدة تفسيرات، فنصوا على أن الإجماع قائم على أن المراد به مكة لا غير .

السبب الخامس: تبيين المجمل

ومثال ذلك :

ما ذكره المفسرون فى تفسير قوله تعالى: ﴿**ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم**﴾[٧] حيث قالوا إن المراد من الفضل هنا التجارة .

---

(١) البقرة: ١٢٧ .

(٢) المحرر الوجيز: ١/ ٤٢٠

(٣) الأعراف: ٢٠٦ .

(٤) تفسير القرطبى: ٧/ ٣٥٦ .

(٥) البلد: ١ .

(٦) الوسيط للواحدى: ٢/ ٨٤٧ تحقيق رافت رشاد مرسى .

(٧) البقرة: ١٩٨ .

يقول أبو حيان: وعنى بالفضل هنا الأرباح التى تكون بسبب التجارة، وكذا ما تحصل من الأجر، بالكراء فى الحج، وقد انعقد الإجماع على جواز التجارة والاكتساب، إذا أتى بالحج على وجهه»[١] .

فالفضل المذكور فى الآية مجمل، بينه المفسرون بأنه التجارة، وأيد المفسرون هذا التفسير بأن الإجماع قد انعقد على صحته، وهذا الإجماع قد استند على دليل شرعى .

فقد جاء فى سبب نزول هذه الآية عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: كانت عكاظ ومَجَنَّة وذو المجاز أسواقاً فى الجاهلية، يتجرون فى المواسم، فنزلت ﴿**ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم**﴾ فى مواسم الحج[٢] .

السبب السادس: ترجيح رأى على رأى

فقد يقع اختلاف بين المفسرين فى تفسير آية ما، فيحتاج إلى وسيلة من وسائل الترجيح، لترجيح رأى على ما عداه، ومن وسائل هذا الترجيح «**اللجوء إلى الإجماع** .

ومن أمثلة ذلك:

أن المفسرين اختلفوا فى الغزوة المرادة بقوله تعالى ﴿**وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال**﴾[٣] . فبعضهم قال: هى غزوة أحد، وبعضهم قال: هى غزوة الأحزاب، وبعضهم قال: هى غزوة بدر .

وهنا يرجح ابن جرير قول من قال إنها غزوة أحد، مستنداً فى ذلك إلى عدم وجود خلاف بين المفسرين فى معنى الآية التى تليها، وهى قوله تعالى ﴿**إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا**﴾ ، حيث قال: «ولا خلاف بين أهل التأويل أنه عنى بالطائفتين بنو سلمة وبنو حارثة، ولا خلاف بين أهل السير والمعرفة بمغازى رسول الله ﷺ أن الذى ذكر الله من أمرهما إنما كان يوم أحد دون يوم الأحزاب»[٤] .

---

(١) البحر المحيط: ٢/ ٩٤ .

(٢) أخرجه البخارى فى كتاب التفسير، باب ليس عليكم جناح أن تبتغوا .

(٣) آل عمران: ١٢١ .

(٤) تفسير الطبرى: ٧/ ١٦١ دار المعارف .

السبب السابع: ترجيح قراءة على قراءة

حيث تكون هناك أكثر من قراءة فى لفظ واحد، والصحيح منها قراءة معينة، فيلجأ المفسر إلى وجود الإجماع .

ومن أمثلة ذلك :

ما جاء فى تفسير قوله تعالى **﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا فى دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم﴾**[(١)] .

فقد روى فى قوله تعالى (لا أيمان لهم) قراءتان، قراءة بفتح الهمزة، وقراءة بكسرها .

وهنا نجد ابن جرير الطبرى يبطل قراءة الكسر ويحتج على صحة ذلك بالإجماع .

يقول رحمه الله: «والصواب من القراءات فى ذلك الذى لا أستجيز القراءة بغيره قراءة مَنْ قرأ بفتح الألف دون كسرها، لإجماع الحجة من القراء على القراءة به، ورفض خلافه .

ولإجماع أهل التأويل على ما ذكرت من أن تأويله، لا عهد لهم، والأيمان التى هى بمعنى العهد لا تكون إلا بفتح الألف، لأنها جمع يمين، كانت على عقد، كان بين المتوادعين»[(٢)] .

السبب الثامن: بيان أن العموم يراد به الخصوص

فقد تشتمل الآية على عام يراد به خاص، فيلجأ المفسر فى تقوية هذا الحمل إلى الإجماع .

ومن أمثلة ذلك :

«أ» ما جاء فى تفسير قوله تعالى **﴿واتقوا يوماً لا تجزى نفس عن نفس شيئاً ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون﴾**[(٣)] .

---

(١) التوبة: ١٢ .

(٢) تفسير الطبرى: ٨٩/١٠ ط مصطفى الحلبى .

(٣) البقرة: ٤٨ .

قال ابن جرير الطبرى: «وهذه الآية وإن كان مخرجها عاماً فى التلاوة، فإن المراد بها خاص فى التأويل، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال: «شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى»[١]، وأنه قال: «ليس من نبى إلا وقد أعطى دعوة، وإنى اختبأت دعوتى شفاعة لأمتى، وهى نائلة إن شاء الله منهم من لا يشرك بالله شيئا»[٢].

فقد تبين بذلك أنه جل ثناؤه قد يصفح لعباده المؤمنين بشفاعة نبينا محمد ﷺ عن كثير من عقوبة إجرامهم بينهم وبينه، وأن قوله ﴿**ولا يقبل منها شفاعة**﴾ إنما هى لمن مات على كفره، غير تائب إلى الله عز وجل»[٣].

وقال ابن عطية: «هذا إنما هو من الكافرين، للإجماع، وتواتر الحديث فالشفاعة فى المؤمنين»[٤].

وقال القرطبى: «وقد أجمع المفسرون على أن المراد بقوله تعالى ﴿**واتقوا يوماً....**﴾ الآية النفس الكافرة لا كل نفس[٥].

(ب) ومن أمثلة ذكر الإجماع لبيان أن العموم يراد به الخصوص ما جاء فى تفسير قوله تعالى: ﴿**الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس**﴾[٦].

حيث أجمع المفسرون على أن المراد من القيام هنا ليس عموم القيام وإنما القيام يوم القيامة[٧].

السبب التاسع: إرادة ما هو أعم من اللفظ

وإذا كان المفسرون يذكرون الإجماع فى بعض المواطن للدلالة على أن العموم يراد به الخصوص، فإنهم فى مواطن أخرى يذكرون الإجماع للدلالة على أن اللفظ يراد به ما هو أعم منه.

(١) أخرجه: أحمد: ٣/ ٢١٣، والترمذى فى كتاب القيامة، باب الشفاعة وأبو داود فى كتاب السنة، باب الشفاعة.

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب الإيمان باب اختباء النبى ﷺ دعوة الشفاعة لأمته.

(٣) تفسير الطبرى: ٢/ ٣٣. (٤) المحرر الوجيز: ١/ ٢٦٣.

(٥) تفسير القرطبى: ١/ ٣٧٩. (٦) البقرة: ٢٧٥.

(٧) انظر المحرر الوجيز: ٢/ ٢٧٠، والقرطبى: ٣/ ٣٥٤.

مثال ذلـك ما يذكره المفـسرون من الإجماع على أن المـراد من تحريم لحم الخنزير ما يعم اللحم والشحم وغيرهما .

قال ابن عطية فى تفسير قوله تعالى ﴿**إنما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير**﴾[١] .

«وخص ذكـر اللحم من الخنـزير ليـدل على تحـريم عـينه، ذُكِّيَ أو لم يُذَكَّ، وليعم الشـحم وما هنا لك من الغضـاريف وغيرها، وأجمـعت الأمة على تحريم شحمه»[٢] .

فالذى دعا المـفسرين إلى ذكر الإجماع علـى تحريم شحم الخنزير نص الآية على تحريم اللحم، فأرادوا بيان أن اللفظ يراد منه ما هو أعم منه .

السبب العاشر: تقييد المطلق

فقـد يجئ لفظ مطلقاً فى موضع، فـينص المفسرون على أن الإجـماع انعقد على تقييده.

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

«أ» ما أجمع عليه المفسـرون من تقييد الدم المطلق الوارد فى مثل قوله تعالى ﴿**إنما حـرم عليكم الميتـة و الدم ولحم الخنزير**﴾[٣] من سورة البقرة وشبيهتها من سورة المائدة بالدم المسفوح .

قال ابن جرير الطبـرى: «وأما الدم فإنه الدم المسفـوح دون ما كان منه غير مسـفوح، لأن الله جل ثناؤه قال: ﴿**قل لا أجد فيمـا أوحى إلىّ محرماً على طاعم يطعمه إلا أن يكون ميتـة أو دماً مسفوحاً..**﴾ الآية[٤] فأما ما كان قد صار فى معـنى اللحم كالكبد والطحال وما كان فى اللحم غـير منسفح، فإن ذلك غير حرام، لإجماع الجميع على ذلك»[٥] .

وقال القرطبى فى آية البقرة :

«ذكـر الله سبـحانه وتعـالى الدم ههنا مطلقـاً، وقيـده فى الأنعام بقـوله «مسفوحاً»، وحمل العلماء ههنا المطلق على المقيد إجماعاً، فالدم هنا يراد

---

(١) البقرة: ١٧٣ .   (٢) المحرر الوجيز: ٢/ ٤٨٥ .

(٣) البقرة: ١٧٣ ،والمائدة: ٣ .

(٤) الأنعام: ١٤٥ .

(٥) تفسير الطبرى ٢/ ٩٢، ٩٣ .

به المسفوح، لأن ما خالط اللحم فغير محرم بإجماع، وكذلك الكبد والطحال مجمع عليه»[١] .

(ب) ومثال ذلك أيضاً ما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿**وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس**﴾[٢] .

فليس المراد من الأخ والأخت هنا على الإطلاق وإنما من الأم فقط قال الواحدى في الوسيط: «يعنى من الأم بإجماع المفسرين»[٣] وقال القرطبى: «ذكر الله عز وعجل فى كتابه الكلالة فى موضعين، آخر السورة وهنا، ولم يذكر فى الموضعين وارثاً غير الإخوة، فأما هذه الآية فأجمع العلماء على أن الإخوة فيها عنى بها الإخوة لأم، لقوله تعالى ﴿**فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء فى الثلث**﴾ وكان سعد بن أبى وقاص يقرأ «وله أخ أو أخت من أمه» ولا خلاف بين أهل العلم أن الإخوة للأب والأم أو للأب ليس ميراثهم هكذا .

فدل إجماعهم على أن الإخوة المذكورين فى آخر السورة هم إخوة المتوفى لأبيه وأمه، أو لأبيه، لقوله عز وجل ﴿**وإن كانوا إخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الأنثيين**﴾ ولم يختلفوا أن ميراث الإخوة للأم ليس هكذا، فدلت الآيتان أن الإخوة كلهم جميعا كلالة»[٤] .

وبهذا يتضح أن نص المفسرين على الإجماع فى مثل هذا سببه أن المطلق ليس على إطلاقه وإنما هو مقيد .

السبب الحادى عشر
بيان أن ظاهر اللفظ غير مراد

فقد يجد المفسرون أن ظاهر اللفظ غير مراد فينصون على المعنى المراد، ويؤيدون ذلك بأن الإجماع قد انعقد على ذلك .

---

(١) تفسير القرطبى: ٢/ ٢٢٢ .

(٢) النساء: ١٢ .

(٣) الوسيط للواحدى: ٢/ ٤٧١. تحقيق عبدالعزيز بن صالح بالطيور .

(٤) تفسير القرطبى: ٥/ ٧٨ .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

«أ» ما جاء فى تفسير قوله تعالى، فى شأن عبدة العجل من بنى إسرائيل ﴿**فاقتلوا أنفسكم**﴾[١] .

يقول القرطبى عليه رحمة الله تعالى: «وأجمعوا على أنه لم يؤمر كل واحد من عبدة العجل بأن يقتل نفسه بيده»[٢] .

فالمراد هنا أن يقتل بعضهم بعضاً، ويدل لهذا المعنى شيوع استعماله فى القرآن الكريم، مثل قوله تعالى ﴿**فسلموا على أنفسكم تحية من عند الله مباركة طيبة**﴾[٣] وكقوله تعالى ﴿**ولا تلمزوا أنفسكم**﴾[٤] .

(ب) ومثال ذلك أيضاً ما جاء فى تفسير قوله تعالى :

﴿**وظن داود أنما فتناه فاستغفر ربه وخر راكعاً وأناب**﴾[٥] . قال ابن العربى، ونقله عنه القرطبى: «لا خلاف بين العلماء أن المراد بالركوع ههنا السجود»[٦] .

فالذى دعا بعض العلماء هنا إلى ذكر الإجماع: مع أن الأمر ليس كذلك أن ظاهر لفظ الركوع غير مراد هنا، فالركوع المعهود فى الصلاة له حقيقة معلومة، وهى غير مرادة هنا، وإنما المراد هنا السجود .

وأيدوا كلامهم هذا بما ثبت عن النبى ﷺ أنه سجد عند هذه الآية وقال:

«سجدها داود عليه السلام توبة ونسجدها شكراً»[٧] .

السبب الثانى عشر: استعمال اللفظ فى معان متعددة

ذلك أن بعض الألفاظ لها معنيان أو أكثر، وهنا يضطر المفسرون إلى تحديد المعنى المراد من هذه المعانى المتعددة، ويؤيدون كلامهم بأن الإجماع قد انعقد على ذلك .

---

(١) البقرة: ٥٤ . (٢) تفسير القرطبى: ١/٤٠١ .

(٣) النور: ٦١ . (٤) الحجرات: ١١ .

(٥) سورة ص: ٢٤ .

(٦) أحكام القرآن لابن العربى: ٤/١٦٣٩ وتفسير القرطبى ١٥/ ١٨٢ .

(٧) سبق تخريجه عند الحديث عن شدة اهتمام المفسرين بالإجماع .

ومن أمثلة ذلك :

«أ» ما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿**قل نزله روح القدس من ربك بالحق**﴾[١] .

قال ابن عطية : «إنما نزله جبريل عليه السلام، وهو روح القدس، لا خلاف في ذلك»[٢] .

فنفى الخلاف بين المفسرين هنا أن لفظ الروح ورد في القرآن لعدة معان، فأرادوا تحديد المراد منها هنا بأنه جبريل، خاصة أن جبريل عليه السلام قد وصف في القرآن بغير هذه الصفة، كالوصف بالروح الأمين، كما ورد ذكره مجرداً من الأوصاف .

(ب) ما جاء في تفسير قوله تعالى ﴿**أَمَّنْ يهديكم في ظلمات البر والبحر ومن يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته**﴾[٣] .

فقد ذكر المفسرون هنا أن المراد بالرحمة هنا المطر بالإجماع[٤] .

والسبب في النص على الإجماع استعمال الرحمة في القرآن لمعان متعددة.

(جـ) ومن ذلك أيضًا ما جاء في تفسير قوله تعالى :

﴿**فسخرنا له الريح تجرى بأمره رخاء حيث أصاب**﴾[٥] قال الزجاج : «إجماع المفسرين وأهل اللغة والمفسرين أنه حيث أراد»[٦] .

---

(١) النحل: ١٠٢ .

(٢) المحرر الوجيز: ٨/٥٠٩ ط الدوحة .

(٣) النمل: ٦٣ .

(٤) انظر في ذلك: تفسير الماوردي: ٤/٢٢٣ دار الكتب العلمية بيروت والقرطبي: ١٣/٢٢٥ .

(٥) سورة ص: ٣٦ .

(٦) معاني القرآن للزجاج: ٤/٣٣٣ ط عالم الكتب .

وسبب النص على هذا الإجماع أن كلمة (أصاب) يكثر استعمالها فى معنى الصواب، الذى هو ضد الخطأ، فلما جاءت هنا بخلاف الشائع نصوا على المراد منها .

السبب الثالث عشر: إطلاق اللفظ على المفرد والمثنى والجمع

وهو قريب من السبب السابق، حيث إن بعض الألفاظ وضعت فى اللغة لتدل على المفرد والمثنى والجمع، فإذا ورد لفظ يحتمل أكثر من مراد نصوا على المراد ودللوا على صحة ذلك بانعقاد الإجماع عليه .

ومن أمثلة ذلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى: ﴿**فكذبوه فنجيناه ومن معه فى الفلك**﴾[١] .

قال ابن عطية: «الفلك: السفينة، والمفسرون وأهل الآثار مجمعون على أن سفينة نوح كانت واحدة، والفلك: لفظ الواحد منه والجمع مستو»[٢] .

---

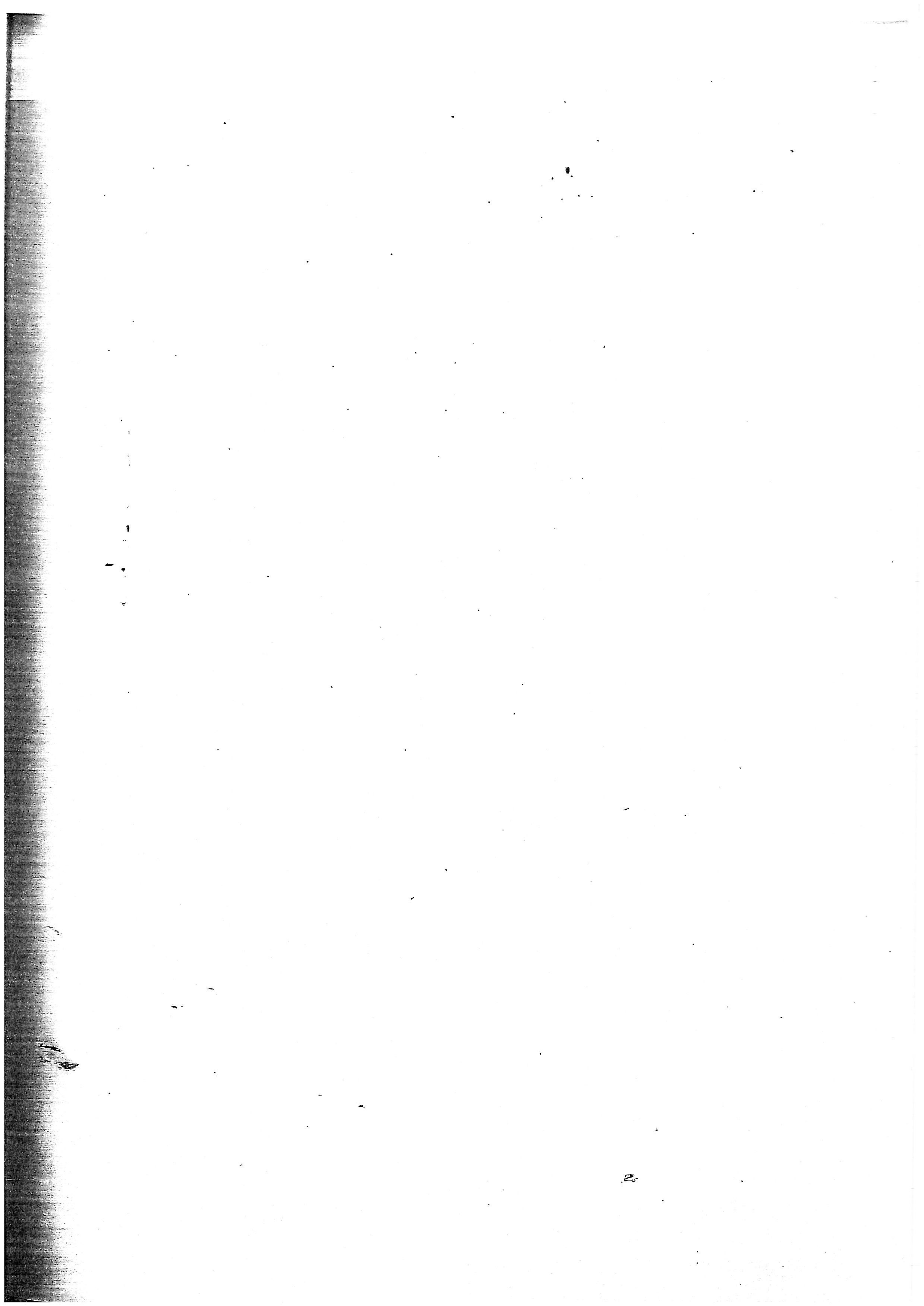
(١) يونس: ٧٣.

(٢) المحرر الوجيز: ٧/١٨٨ ط الدوحة .

الفصل الثالث
اختلاف المفسرين بالرأى
أنواعه وأسبابه

المبحث الأول: أنواعه

المبحث الثاني: أسبابه



المبحث الأول
أنواع الاختلاف

اقتضت سنة الله تعالى فى خلقه أن يجعلهم متفاوتى العقول، والنظر والاجتهاد، وهذا التفاوت قد يكون قريباً فى بعض الأمور، وقد يكون بعيداً فى بعضها الآخر .

وفيما يخص كتاب الله تعالى، رأينا أنظار العلماء تتفاوت فى تفسير كتاب الله تعالى، والوقوف على معانى آياته الكريمة .

وهذا الاختلاف بينهم نستطيع أن نقسمه إلى قسمين رئيسيين .

أنواع الاختلاف .

١ـ اختلاف تنوع   واختلاف تضاد

أما اختلاف التنوع: فهو ما كانت الأقوال فيه غير متعارضة، أما اختلاف التضاد: فهو ما كانت الأقوال فيه متعارضة، بحيث إذا قيل بأحدها لا يصح حمل الآية على غيره .

اختلاف التنوع

فإذا ما جئنا إلى القسم الأول وهو اختلاف التنوع، وجدناه ينقسم إلى أربعة أنواع[١] .

١ـ النوع الأول: تنوع الأسماء والصفات .

وذلك بأن يعبر كل مفسر عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه، تدل على معنى فى المسمى، غير المعنى الآخر، مع اتحاد المسمى .

مثل: أسماء الله الحسنى، وأسماء رسول الله ﷺ، وأسماء القرآن .

فإن أسماء الله كلها تدل على مسمى واحد، فليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر، قال تعالى:

﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أيًّا مَّا تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾[٢] .

فكل اسم من أسماء المولى عز وجل يدل على شيئين، على ذات الله عز وجل، وعلى الصفة التى تضمنها هذا الاسم . كالرحيم، يدل على الله، ويدل على صفة الرحمة، والقدير يدل على الله، ويدل على صفة

---

(١) انظر فى ذلك: مقدمة فى أصول التفسير لابن تيمية من ص ٣٨ ـ ٥٠ .

(٢) الإسراء: ١١٠ .

القدرة، وهكذا . والأمر كذلك مع أسماء رسول الله ﷺ ، وأسماء القرآن .

فالرسول ﷺ له أسماء متعددة، كمحمد وأحمد والماحى والحاشر والعاقب .

والقرآن له أسماء متعددة كذلك، مثل القرآن، والكتاب، والفرقان، والشفاء، والبرهان .

فإن كان المراد تعيين المسمى عبر عنه بأى اسم، وإن كان المراد معرفة ما فى الاسم من الصفة المختصة به فلابد من قدر زائد على تعيين المسمى، كأن يسأل إنسان عن معنى القدوس، وهو يعلم أنه الله، ولكن لا يعلم معناها، فلابد هنا من بيان معناها .

ومن أمثلة هذا النوع: اختلاف المفسرين فى معنى الصراط المستقيم، فقد قال بعضهم هو القرآن، وقال بعضهم هو الإسلام، وقال بعضهم هو السنة والجماعة، وقال بعضهم هو طريق العبودية، وقال آخرون هو طاعة الله ورسوله .

ولا تنافى بين جميع هذه الأقوال، لأنهم جميعاً أشاروا إلى ذات واحدة لكن كل واحد منهم وصفها بصفة من صفاتها .

النوع الثانى: التعبير بالمثال .

حيث يذكر كل واحد منهم من الاسم العام بعض أنواعه، لا على سبيل مطابقة الحد للمحدود فى عمومه وخصوصه، ولكن على سبيل التمثيل، بتنبيه الإنسان على النوع، كسائل أعجمى سأل عن مسمى لفظ البرتقال فأُرِىَ برتقالة، وقيل له: البرتقال هذا، فالإشارة هنا إلى النوع، لا إلى البرتقالة وحدها .

مثال ذلك: قوله تعالى: **﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا، فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾**[1] .

فالمعروف أن الظالم لنفسه هو الذى ترك المأمورات، وارتكب المحظورات، وأن المقتصد هو الذى اقتصر على فعل المأمورات وترك

---

(١) فاطر: ٣٢ .

المحظورات، وأما السابق فهو الذى زاد على أداء الواجبات فعل المستحبات، وزاد على ترك المحظورات توقى الشبهات .

ولكن المفسرين اختلفت عباراتهم فى تفسيرها .

فقد قال بعضهم : السابق: الذى يصلى فى أول الوقت، والمقتصد الذى يصلى فى أثنائه، والظالم لنفسه: الذى يؤخر العصر إلى الإصفرار .

وقال بعضهم: الظالم آكل الربا، أو مانع الزكاة، والمقتصد الذى يؤدى الزكاة المفروضة، ولا يأكل الربا، والسابق المحسن بأداء المستحبات مع الواجبات إلى غير ذلك من عباراتهم .

فكل نوع من هذه الأنواع التى ذكروها داخل تحت الآية، وأنه أريد به التنبيه على مثيله، لأن التعريف بالمثال قد يكون فى بعض الأحوال أفضل من التعريف بالحد المطابق .

النوع الثالث: ما كان الاختلاف فيه راجعاً إلى احتمال أمرين، أو أكثر، كلفظ «قسورة»، فيحتمل أن يراد به الرامى، ويحتمل أن يراد به الأسد .

ونحو ذلك من الألفاظ المشتركة، التى اتحد لفظها، واختلف معناها، كلفظ اليمين، يطلق على اليد، وعلى القوة وعلى القسم، وكلفظ العين، يطلق على البئر، وعلى الباصرة، وعلى الجاسوس، ونحوها .

النوع الرابع: التفسير بألفاظ متقاربة لا مترادفة .

فقد يعبر المفسر عن اللفظ بلفظ قريب، لا بلفظ مرادف له، لأن الترادف فى لغة العرب قليل، وقد يندر وجوده فى القرآن، أو ينعدم .

ولذلك قال ابن عطية الأندلسى :

«لو نزعت منه لفظة ثم أدير لسان العرب فى أن يوجد أحسن منها لم يوجد»[١] .

ومثال هذا النوع الرابع، ما ذكره المفسرون فى قوله تعالى **﴿وذكر به أن تبسل نفس بما كسبت﴾**[٢] .

فقد فسر بعضهم قوله «تبسل» بمعنى تحبس، وقال بعضهم ترتهن،

---

(١) المحرر الوجيز: ١/ ٧٢ .

(٢) الأنعام: ٧٠ .

وليس هناك تضاد بين القولين، فإن المحبوس قد يكون مرتهناً وقد لا يكون، فالمفسر حين يفسر إنما يريد تقريب المعنى .

قال ابن تيمية معلقاً على مثل هذه التفاسير:

«وجَمْعُ عبارات السلف فى مثل هذا نافع جداً، فإن مجموع عباراتهم أدل على المقصود من عبارة أو عبارتين»[(١)] .

اختلاف التضاد

هذا عن اختلاف التنوع، والذى يوجد بكثرة فى أقوال السلف فإن معظم اختلافهم يندرج تحته .

أما اختلاف التضاد وهو ما كانت العبارات فيه متعارضة بحيث إذا أخذ بأحد الأقوال لا يؤخذ بغيره، فهو قليل بين السلف.

ومثال ذلك تعيين الصلاة الوسطى، فقد قيل فيها أقوال متعددة بحيث إذا أخذنا بأحدها تركنا غيره .

وموقفنا حينئذٍ مع روايات السلف هذه التى لا يمكننا الجمع بينها كالآتى

(أ) إن كان فى الروايتين أو الروايات صحيح وضعيف، قدم الصحيح على الضعيف .

(ب) وإن كانت الروايات كلها صحيحة، رجحنا ما كان منها معتمداً على الشرع، فإن لم يكن شرع يقوى أيّا منها أخذنا ما اعتمد على دليل من اللغة أو غيرها .

فإن تعارضت الأدلة، أو لم نستطع ترجيح قول على قول آخر، بأى وسيلة، فوضنا الأمر لله تعالى، وآمنا بما جاء فى كتابه .

قال الإمام أبو طالب الطبرى - فيما ينقله عنه السيوطى، فى شأن اختلاف الصحابة :

«وإذا تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعل، نحو أن يتكلم على الصراط المستقيم، وأقوالهم فيه ترجع إلى شئ واحد، فيدخل منها ما يدخل فى الجمع .

فلا تنافى بين القرآن وطريق الأنبياء، فطريق السنة وطريق النبى ﷺ ،

---

(١) مقدمة فى أصول التفسير: ٤٦ ط دار ابن حزم .

وطريق أبى بكر وعمر، فأى هذه الأقوال أفرده كان محسناً .

وإن تعارضت رد الأمر إلى ما ثبت فيه السمع، فإن لم يجد سمعاً وكان للاستدلال طريق إلى تقوية أحدهما رجح ما قوى الاستدلال فيه .

وإن تعارضت الأدلة فى المراد علم أنه قد اشتبه عليه، فيؤمن بمراد الله تعالى، ولا يتهجم على تعيينه، وينزله منزلة المجمل قبل تفصيله، والمتشابه قبل تبيينه»(١) .

هذا كله إذا كانت الروايات واردة عن شخصين أو أكثر فإن كانت واردة عن شخص واحد، قدمنا الصحيح على غيره، فإن كانت مستوية فى الصحة قدم المتأخر على المتقدم، فإن لم نعرف المتأخر من هذه الروايات الصحيحة سلكنا معها مثل ما سلكنا مع الروايات الصحيحة الواردة عن شخصين أو أكثر .

ويرى بعض العلماء - كالزركشى - أنه إذا تعارض الجمع بين أقوال الصحابة قدم قول ابن عباس رضى الله عنه على غيره، لدعاء النبى ﷺ له .

بينما يرى الشافعى رحمه الله تقديم قول زيد بن ثابت فى مسائل المواريث خاصة لشهادة رسول الله ﷺ له فيها .

قال الزركشى: «إن تعارضت أقوال جماعة من الصحابة، فإن أمكن الجمع فذاك، وإن تعذر قدم ابن عباس، لأن النبى ﷺ بشره بذلك، حيث قال: «اللهم علمه التأويل»(٢) وقد رجح الشافعى قول زيد فى الفرائض، لقوله ﷺ : «أفرضكم زيد»(٣) ، فإن تعذر الجمع جاز للمقلد أن يأخذ بأيها شاء»(٤) .

هذا هو موقفنا من أقوال الصحابة حين الاختلاف .

أما موقفنا من أقوال غيرهم، عند التعارض، فإننا نرجح بينها حسبما سنذكره فى الفصل المخصص للترجيح بين أقوال المفسرين بعد ذكر أسباب الاختلاف فى التفسير بالرأى إن شاء الله تعالى .

---

(١) الإتقان: ٢/١٧٦ .
(٢) مسند أحمد: ١/٢٦٦ .
(٣) سنن الترمذى، كتاب المناقب، باب (٣٣) .
(٤) البرهان: ٢/٣١٣ .

المبحث الثانى
أسباب الاختلاف فى التفسير بالرأى

ولاختلاف المفسرين بالرأى أسباب كثيرة، نستطيع أن نذكر منها أربعة وعشرين سبباً كالآتى :

السبب الأول: الاختلاف فى المذهب العقدى

فكل من دان بمبادئ عقدية خاصة، نجده يجعل اعتقاده هو الأصل، والتفسير هو الفرع، ولذلك فإنه يتعسف في تفسير الآية بما يجعلها تخدم عقيدته، أو على الأقل لا تتعارض معها .

ويتضح هذا بجلاء عند مفسرى الشيعة والمعتزلة، ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

أ- تجويز الشيعة لنكاح المتعة، وبذلك خالفوا غيرهم من المسلمين، وفى ظل هذا التجويز فسروا قوله تعالى ﴿**فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة**﴾[1] .

فقد قال الطبرسى - وهو أحد علماء الشيعة - فى تفسيرها: «وهو - أى نكاح المتعة - مذهب أصحابنا الإمامية، وهو الواضح، لأن أصل الاستمتاع والتمتع - وإن كان فى الأصل واقعاً على الانتفاع والالتذاذ - فقد صار بعرف الشرع مخصوصاً بهذا العقد، لا سيما إذا أضيف إلى النساء، فعلى هذا يكون معناه: فمتى عقدتم عليهن هذا العقد المسمى متعة فآتوهن أجورهن، ويدل على ذلك: أن الله علق وجوب إعطاء المهر بالاستمتاع، وذلك يقتضى أن يكون معناه هذا العقد المخصوص، دون الجماع والاستلذاذ، لأن المهر لا يجب إلا به»[2] .

---

(٤) النساء: ٢٤ .

(٢) مجمع البيان: ١/ ٢٥٤ .

إن نكاح المتعة وإن كان جائزاً فى مرحلة خاصة لظروف خاصة، فإن الله تعالى حرمه بعد ذلك إلى يوم القيامة كما فى الصحيحين وغيرهما، ولكن الذى جعل الطبرسى يتمسك بتفسيره هذا هو أنه مذهب أصحابه كما قال .

(ب) قول الشيعة بأن الأنبياء عليهم السلام يورثون مثل سائر الناس .

ولذلك رأينا الطبرسى أيضاً يراعى هذا المبدأ فى تفسيره لقوله تعالى **﴿وإنى خفت الموالى من ورائى وكانت امرأتى عاقراً فهب لى من لدنك ولياً، يرثنى ويرث من آل يعقوب واجعله رب رضياً﴾**(١) .

حيث يقول: «واستدل أصحابنا بالآية على أن الأنبياء يورثون المال، وأن المراد بالإرث المذكور فيها المال دون العلم والنبوة، بأن قالوا إن لفظ الميراث فى اللغة والشريعة لا يطلق إلا على ما ينقل من الموروث إلى الوارث كالأموال، ولا يستعمل فى غير المال إلا على طريق المجاز والتوسع، ولا يعدل عن الحقيقة إلى المجاز بغير دلالة»(٢) .

إن الطبرسى يقول هذا الكلام وينسى أو يتناسى قول الرسول ﷺ: إنَّا معشر الأنبياء لا نورث ما تركت بعد مؤنة عاملى ونفقة نسائى صدقة»(٣) .

والذى دعاه إلى هذا التفسير هو مذهبه الشيعى .

(جـ) ومن أمثلة هذا السبب أيضاً :

تفسير الزمخشرى لقوله تعالى: **﴿رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل﴾**(٤) .

---

(١) مريم: ٥، ٦ .

(٢) مجمع البيان: ٢/ ١١٤ .

(٣) أخرجه أحمد فى مسنده: ٢/ ٤٦٣ .

(٤) النساء: ١٦٥ .

فالآية صريحة فى أن الله تعالى لن يقيم الحجة على خلقه ويحاسبهم على أعمالهم إلا بعد إرسال الرسل .

ولكن الزمخشرى فى ضوء عقيدة المعتزلة وقولهم بالحسن والقبح العقليين يفسر الآية على غير هذا التفسير وحينما أحس بمعارضة الآية لهذا المبدأ طرح سؤالاً وأجاب عليه بما لا يظهر تعارضاً بين المبدأ والآية، فيقول :

«كيف يكون للناس على الله حجة قبل الرسل، وهم محجوجون بما نصبه الله من الأدلة التى النظر فيها موصل إلى المعرفة والرسل فى أنفسهم لم يتوصلوا إلى المعرفة إلا بالنظر فى تلك الأدلة، ولا عرف أنهم رسل الله إلا بالنظر فيها ؟

ثم يجيب عن هذا السؤال فيقول: «قلت: الرسل منبهون عن الغفلة، وباعثون على النظر، كما ترى علماء أهل العدل والتوحيد، مع تبليغ ما حملوه من تفصيل أمور الدين، وبيان أحوال التكليف، وتعليم الشرائع، فكان إرسالهم إزاحة للعلة، وتتميماً لإلزام الحجة لئلا يقولوا لولا أرسلت إلينا رسولاً فيوقظنا من سنة الغفلة، وينبهنا لما وجب الانتباه له»[١] .

(د) ومن أمثلة هذا السبب أيضاً: تفسير الزمخشرى لقوله تعالى: ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾[٢] فى ضوء اعتقاد المعتزلة بعدم رؤية الله تعالى، حيث فسر النظر هنا بمعنى التوقع والرجاء، حيث يقول:

«فاختصاصهم بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه محال، فوجب حمله على معنى يصح معه الاختصاص، والذى يصح معه أن يكون من قول الناس: أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بى، تريد معنى التوقع والرجاء» إلى أن قال: «والمعنى: أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا فى الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه»[٣] .

---

(١) الكشاف: ١/٥٩١ ط الريان .

(٢) القيامة: ٢٢، ٢٣ .

(٣) الكشاف: ٤/١٦٥ ط مصطفى محمد ١٣٥٤ هـ .

السبب الثانى: اختلاف وجوه القراءة

فقد تقرأ الآية بأكثر من قراءة، مما يترتب على ذلك اختلاف معنى الآية بحسب القراءة، والأمثلة على ذلك كثيرة للغاية. ومنها:

أ- ما جاء فى قوله تعالى: ﴿لقالوا إنما سكرت أبصارنا﴾[١] . فقد ذهب بعضهم إلى معنى (سكرت) سدت، وذهب آخرون إلى أن معناها سحرت، وسبب هذا الاختلاف أن الكاف فى (سكرت) قرئت بالتشديد، وبالتخفيف فمن قال إن المعنى سدَّت نظر إلى قراءة التشديد، ومن قال إن المعنى سحرت نظر إلى قراءة التخفيف .

ب - ومن ذلك اختلاف المفسرين فى المراد من قوله ﴿أو لامستم النساء﴾[٢] هل هو الجماع؟ أم المس باليد؟ فالأول لوحظ فيه قراءة لامستم، والثانى لوحظ فيه قراءة لمستم .

السبب الثالث

ثبوت الحديث عند بعضهم، وعدم ثبوته عند الآخرين

فقد يثبت الحديث عند بعضهم فيفسر الآية فى ضوئه، بينما لم يثبت عند غيرهم فيفسرون الآية بتفسير مخالف .

مثال ذلك: ما جاء فى تفسير عدة المتوفى عنها زوجها لو كانت حاملا، أتدخل فى عموم الحاملات، اللاتى قال الله فيهن ﴿وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن﴾[٣] أم تدخل فيمن قال الله فيهن ﴿والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشراً﴾[٤] فقد ذهب بعضهم - كعلى بن أبى طالب وعبدالله بن عباس - أنها تعتد بأبعد الأجلين، أما ابن مسعود فقد قال إن عدتها تكون بوضع ما فى بطنها .

---

(١) الحجر: ١٥ .

(٢) النساء: ٤٣، والمائدة: ٦ .

(٣) الطلاق: ٤ .

(٤) البقرة: ٢٣٤ .

والذى يرجح رأى ابن مسعود ومن وافقه أن رسول الله ﷺ قضى بذلك .

فقد أخرج مسلم فى صحيحه أن سبيعة الأسلمية توفى عنها زوجها فى حجة الوداع، وهى حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تعلَّتْ من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك، فقال لها مالى أراك متجملة؟ لعلك ترجين النكاح؟ إنك والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر .

قالت سبيعة: فلما قال لى ذلك جمعتُ علىَّ ثيابى حين أمسيت، فأتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك؟ فأفتانى بأنى قد حللتُ حين وضعت حملى، وأمرنى بالتزوج إن بدا لى»[1] .

كما أخرج مسلم فى الموضع نفسه أن أبا سلمة بن عبدالرحمن وابن عباس اجتمعا عند أبى هريرة وهما يذكران المرأة تنفس بعد وفاة زوجها بليال، فقال ابن عباس: عدتها آخر الأجلين ، وقال أبو سلمة: قد حلت، فجعلا يتنازعان ذلك، قال: فقال أبو هريرة: أنا مع ابن أخى - يعنى أبا سلمة - فبعثوا كريباً - مولى ابن عباس - إلى أم سلمة ، يسألها عن ذلك، فجاءهم فأخبرهم أن أم سلمة قالت: إن سبيعة الأسلمية نُفِست بعد وفاة زوجها بليال و إنها ذكرت ذلك لرسول الله ﷺ فأمرها أن تتزوج»[2] .

السبب الرابع
التعصب للمذهب الفقهى

فبعد ظهور المذاهب الأربعة وغيرها، وجدنا أتباعاً قلدوا أئمتهم وتعصبوا لأقوالهم تعصباً مذموماً، بلغ إلى حد التطاول على الأئمة المخالفين، وتفسير الآيات بما يتمشى مع مذهب من قلدوهم. ومن أمثلة ذلك :

(١) أخرجه مسلم فى كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، الحديث رقم (١٤٨٤) .

(٢) الموضع السابق الحديث رقم (١٤٨٥) .

أـ ما ذكره الجصاص فى تفسيره لآية المحرمات من النساء، حيث تعرض للخلاف الواقع بين الحنفية والشافعية فى حكم من زنى بامرأة هل يحل له التزوج بابنتها أم لاً ؟

وبعد ذلك يذكر حواراً جرى بين الشافعى ومناظر له فى هذه المسألة، ثم يرمى الجصاص الإمام الشافعى بعبارات سخيفة، كقوله :

«فقد بان أن ما قاله الشافعى وما سلمه له السائل كلام فارغ لا معنى تحته، فى حكم ما سئل عنه» .

وقوله «ما ظننت أن أحداً ممن يتتدب لمناظرة خصم يبلغ به الإفلاس من الحجاج أن يلجأ إلى مثل هذا مع سخافة عقل السائل وغباوته»[١] .

(ب) وقد اقتص الكيا الهراس الشافعى للشافعى من الجصاص فى هذه الآية .

فقد قال بعد أن فند مارد به الجصاص على الشافعى فى هذه المسألة:

«إنه لم يفهم معنى كلام الشافعى رضى الله عنه، ولم يميز بين محل ومحل، ولكل مقام مقال، ولتفهم معانى كتاب الله رجال، وليس هو منهم» كما قال: «ولا شئ أدل على جهل الرازى ـ أى الجصاص ـ وقلة معرفته بمعانى الكلام من سياقه لهذه المناظرة واعتراضاته عليها»[٢] .

(ج) ومن أمثلة الاختلاف بسبب التعصب الفقهى أيضًا :

ما ذكره ابن العربى المالكى فى تفسير قوله تعالى: ﴿**وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها**﴾[٣] .

حيث قال: «المسألة السابعة: إذا كان الرد فرضاً بلا خلاف فقد استدل علماؤنا على أن هذه الآية دليل على وجوب الثواب فى الهبة للعين، وكما يلزمه أن يرد مثل التحية يلزمه أن يرد مثل الهبة .

(١) أحكام القرآن للجصاص: ٣/ ٥٨، الناشر، دار المصحف بالصنادقية .

(٢) أحكام القرآن للكياالهراسى: ٢/ ٢٢٠، دار الكتب الحديثة بعابدين القاهرة .

(٣) النساء: ٨٦ .

وقال الشافعي: ليس في هبة الأجنبي ثواب، وهذا فاسد، لأن المرء ما أعطى إلا ليعطى، وهذا هو الأصل فيها، وإنا لا نعمل عملاً لمولانا إلا ليعطينا، فكيف بعضنا لبعض»[١] .

السبب الخامس: إغفال سياق الآيات

فبعض المفسرين قد يفسر الآية دون النظر إلى السياق الذى وردت فيه، ولذلك يقع فى الخطأ .

كمن فسر قوله تعالى: ﴿**وآتينا ثمود الناقة مبصرة**﴾[٢] ويجعل (مبصرة) حالاً من الناقة، أى أن الناقة هى المبصرة، فى حين أن سياق الآيات يدل بكل وضوح على أن المراد أن الناقة آية واضحة تدل على صدق النبى صالح فيما يبلغ قومه عن ربه عز وجل .

قال أبو حامد الغزالى: «معناه آية مبصرة، فظلموا أنفسهم بقتلها، فالناظر إلى ظاهر العربية يظن أن المراد به أن الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء، ولم يدر أنهم بماذا ظلموا غيرهم أو أنفسهم»[٣] .

ومن أمثلة هذا السبب أيضًا تفسير أبى عبيدة لقوله تعالى: ﴿**ثم يأتى من بعد ذلك عام فيه يغاث الناس وفيه يعصرون**﴾[٤] .

فالوارد عن الصحابة والتابعين والذى تؤيده اللغة وظاهر النظم القرآنى كذلك أنهم فى هذا العام يعصرون الأشياء التى تعصر، كالعنب والسمسم والزيتون، فيعصرون السمسم دهناً، والعنب خمراً، والزيتون زيتاً[٥] واللغة تؤيد هذا التفسير أيضًا إذ هو مشتق من العَصْر وسياق الآيات يؤيد هذا التفسير أيضا، فلقد كانت الرؤيا عبارة عن سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف، وسبع سنبلات خضر وأخر يابسات، فالذى يناسب هذا القحط

---

(١) أحكام القرآن لابن العربى: ٢/ ٤٦٧، ٤٦٨ ط دار الفكر بيروت .

(٢) الإسراء: ٥٩ .

(٣) إحياء علوم الدين: ١/ ٢٩١ .

(٤) يوسف: ٤٩ .

(٥) انظر تفسير الشوكانى: ٣/ ٣٧ .

والجفاف ذلك التفسير الوارد عن الصحابة والتابعين .

أما تفسير أبي عبيدة بأن معنى (يعصرون) ينجون[١] ، مأخوذ من العُصْرة وهى النجاة فتفسير لا يليق بسياق الآيات، فضلاً عن كونه مخالفاً للمأثور عن الصحابة والتابعين، وإن كان العَصَر بمعنى النجاة لغة، ولذلك قال الطبرى فى تخطئته :

«وذلك تأويل يكفى من الشهادة على خطئه خلافه قول جميع أهل العلم من الصحابة والتابعين»[٢] .

السبب السادس: القول بالنسخ وعدمه

ومن أسباب اختلاف المفسرين أيضًا فى الآية ذهاب بعضهم إلى القول بنسخها، بينما ذهب غيرهم إلى أنها محكمة غير منسوخة .

ومن أمثلة ذلك .

قوله تعالى: **﴿ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثم وجه الله﴾**[٣] .

فقد ذهب بعضهم - كما روى عن ابن عباس وقتادة - أنها منسوخة .

قال القرطبى: «القول الخامس: أن الآية منسوخة بقوله **﴿وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره﴾**[٤] ذكره ابن عباس، فكأنه كان يجوز فى الابتداء أن يصلى المرء كيف شاء ثم نسخ ذلك .

وقال قتادة: الناسخ قوله تعالى **﴿فول وجهك شطر المسجد الحرام﴾**[٥] أى تلقاءه، حكاه أبو عيسى الترمذى»[٦] .

وبينما قال بعضهم بنسخها قال الآخرون بإحكامها، وتعددت أقوالهم فى

---

(١) تفسير الطبرى: ١٢/٢٣٣ .

(٢) الموضع السابق .

(٣) البقرة: ١١٥ .

(٤) البقرة: ١٤٤، ١٥٠ .

(٥) البقرة: ١٤٤، ١٤٩

(٦) تفسير القرطبى: ١/٨٣ .

معناها، ولعل أقرب هذه المعانى، والذى تشهد له الأحاديث الصحيحة .

من قال إن الآية خاصة بصلاة النافلة إذا كانت على الدابة، فقد أخرج مسلم فى صحيحه عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان يصلى سبحته حيثما توجهت به ناقته»[١] .

ويروى مسلم فى الموضع نفسه عن ابن عمر أنه قال: كان رسول الله ﷺ يصلى وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته، حيث كان وجهه، قال: وفيه نزلت ﴿**فأينما تولوا فثم وجه الله**﴾[٢] .

أما من قال إن الآية نزلت فيمن اشتبهت عليهم القبلة حيث كانوا فى ليلة مظلمة مع النبى ﷺ فصلى كل رجل باجتهاده، واستدل بحديث مروى فى ذلك، فهو قول مستند إلى حديث ضعيف .

حيث قال عنه الترمذى: «هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث أشعث السمان، أبى الربيع عن عاصم بن عبيدالله، وأشعث يضعف فى الحديث»[٣] .

السبب السابع

القول بالحقيقة، أو التمثيل، والكناية، والمجاز

ففى بعض الآيات نرى بعضهم يبقى اللفظ على ظاهره، ويستعمله فيما وضع له فى أصل اللغة، بينما نرى آخرين يقولون إنه ليس على ظاهره، بل يراد منه التمثيل، أو أنه كناية عن كذا، أو أنه مجاز فى كذا، بأى صورة من صور المجاز .

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتى: -

(أ) ما ذكره الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى:

---

(١) أخرجه مسلم فى كتاب صلاة المسافرين، باب (٣١) .

(٢) أخرجه مسلم فى كتاب المسافرين باب (٣٣) .

(٣) انظر سنن الترمذى، كتاب التفسير، تفسير سورة البقرة . الحديث رقم ٢٩٥٧ .

﴿وسع كرسيه السموات والأرض﴾(١) .

حيث يذكر فى معنى الكرسى أربعة أوجه، ويقول فى الأول منها:

إن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض، لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسى ثمة ولا قعود ولا قاعد، كقوله: **﴿وما قدروا الله حق قدره، والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه﴾**(٢) ، من غير تصور قبضة وطى ويمين وإنما هو تخييل لعظمة شأنه، وتمثيل حسى، ألا ترى إلى قوله: **﴿وما قدروا الله حق قدره﴾**(٣) .

يقول الزمخشرى هذا بينما يقول غيره عن الكرسى بأن المراد منه أنه الجسم الذى وردت الآثار بصفته، ويقول بعضهم إن الكرسى عبارة عن العلم، قالوا ومنه قيل للعلماء الكراسى، ومنه الكراسة التى يجمع فيها العلم، وقيل: كرسيه قدرته التى يمسك بها السموات والأرض، وقيل إن الكرسى هو العرش، وقيل هو عبارة عن الملك(٤) .

قال الشوكانى: «والحق القول الأول ـ أى الجسم الذى وردت الآثار بصفته ـ ولا وجه للعدول عن المعنى الحقيقى إلا مجرد خيالات تسببت عن جهالات وضلالات»(٥) .

(ب) ومن هذه الأمثلة أيضاً اختلافهم فى تفسير قوله تعالى **﴿وثيابك فطهر﴾**(٦) فقد ذهب بعضهم إلى أن المراد بالثياب هنا المعنى اللغوى الحقيقى، أى أن الله أمر رسوله ﷺ بتطهير ثيابه وحفظها عن النجاسات وإزالة ما وقع فيها منها، وقيل المراد بالثياب العمل، وقيل القلب، وقيل

---

(١) البقرة: ٢٥٥ .

(٢) الزمر: ٦٧ .

(٣) الكشاف: ٣٠١/١ .

(٤) فتح القدير: ٣٠٠/١ .

(٥) الموضع السابق .

(٦) المدثر: ٤ .

النفس، وقيل الجسم، وقيل الأهل، وقيل الدين، وقيل الأخلاق[١] .

قال الشوكاني: «والأول أولى، لأنه المعنى الحقيقى، وليس فى استعمال الثياب مجاز عن غيرها لعلاقة مع قرينة ما يدل على أنه المراد عند الإطلاق، وليس فى مثل هذا الأصل - أعنى الحمل على الحقيقة عند الإطلاق - خلاف»[٢] .

(جـ) ومن أمثلة هذا السبب أيضًا اختلافهم فى تفسير الاستواء، قال القرطبى فى تفسير قوله تعالى **﴿هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً ثم استوى إلى السماء﴾**[٣] .

«وهذه الآية من المشكلات، والناس فيها وفيما شاكلها على ثلاثة أوجه، قال بعضهم: نقرؤها ونؤمن بها ولا نفسرها، وذهب إليه كثير من الأئمة، وهذا كما روى عن مالك رحمه الله أن رجلاً سأله عن قوله تعالى **﴿الرحمن على العرش استوى﴾**[٤] ، قال مالك: الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وأراك رجل سَوْء! وقال بعضهم: نقرؤها ونفسرها على ما يحتمله ظاهر اللغة، وهذا قول المشبهة، وقال بعضهم: نقرؤها ونتأولها ونحيل حملها على ظاهرها»[٥] .

السبب الثامن: احتمال الوقف والوصل

مثال ذلك قوله تعالى **﴿هو الذى أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات، فأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون فى العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا﴾**[٦] .

---

(١) انظر فتح القدير: ٥/ ٣٧٤ .
(٢) الموضع السابق .
(٣) البقرة: ٢٩ .
(٤) طه: ٥ .
(٥) تفسير القرطبى: ١/ ٢٥٤ .
(٦) آل عمران: ٧ .

فبعضهم يرى أن الوقف على لفظ الجلالة واجب، وعلى ذلك يكون المعنى عندهم أن الراسخين لا يعلمون تأويل المتشابهات وأنه مما استأثر الله تعالى بعلمه .

بينما يرى بعضهم أن الوقف على لفظ الجلالة ليس بواجب، وأن (الراسخون فى العلم) معطوف على لفظ الجلالة، وليس مستأنفاً وعلى ذلك يكون المعنى عندهم أن الراسخين يعلمون المتشابه أيضاً، وأنه ليس مما استأثر الله تعالى بعلمه .

(ب) ومن أمثلة اختلافهم فى التفسير بسبب احتمال الوقف والوصل اختلافهم فى قوله تعالى: **﴿فإنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون فى الأرض﴾**(١) .

فقد اشتملت الآية الكريمة على عقوبتين، عوقب بهما بنو إسرائيل الذين رفضوا دخول الأرض المقدسة .

١ـ إحداهما تحريم الأرض المقدسة عليهم .

٢ـ ثانيتهما التيه، فمن وقف على قوله (عليهم)، ثم استأنف بقوله (أربعين) كان المعنى: أن التحريم مؤبد، وأن التيه أربعون سنة . أما من لم يقف على (عليهم) ووصلها بما بعدها، كان المعنى أن التحريم ليس مؤبدا، بل محدود هو والتيه بمدة واحدة، وهى أربعون سنة .

السبب التاسع: احتمال التقديم والتأخير

ومن أمثلة ذلك:

أـ ما جاء فى تفسير قوله تعالى: **﴿ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه﴾**(٢) .

فقد ذهب بعضهم إلى أن جواب (لولا) محذوف يدل عليه الكلام، أى

---

(١) المائدة: ٢٦ .

(٢) يوسف: ٢٤ .

لولا مشاهدة برهان ربه فى شأن الزنا لجرى على موجب ميله الجبلى .

وجوز بعضــهم أن يكون جواب (لولا) هو (وهَمَّ بها) جريـاً على قاعدة الكوفيين فى جـواز التقديم، وعلى ذلك يكون الهم على معناه الحـقيقى، والمعنى: لولا أنه قد شاهد برهان ربه لهم بها كما همت به .

وعلى هذا الرأى الثانى ينتفى الهم رأسـاً، بينما الرأى الأول يثبت الهم، وإن اختلف العلماء فى المراد به.

فمن قائل إنها همت لأن توقعه فى ا لزنا، بينما هم هو بدفعها وضربها، ومن قائل إن خـاطره اشتغل بهـا ولكن سرعان مـا قطع هذا الخاطر، وهو بذلك لا يؤاخذ، ولا يؤثم، بل يثاب على قطع هذا الخاطر .

(ب) ومن أمثلة هذا السبب أيضاً، ما جاء فى تفسير قوله تعالى:

﴿إذ قال الله يا عيسى إنى متوفيك ورافعك إلىَّ﴾(١) .

فقد ذهب بعضهم إلى أن المـراد بالتوفى هنا الموت، ولكن على أساس أن فى الكلام تقديماً وتأخيراً، والواو لا تفيد الترتيب وإنما تفيد الجمع .

وذلك لأن عيـسى لم يقتل ولم يصلب، وإنمـا رفع حيـاً، وسوف ينزل قبل يوم القيامة، عندما يظهر الدجال ليقتله، ثم يموت بعد ذلك شأنه شأن جميع الخلق، الذين يموتون فى الحياة الدنيا مرة واحدة .

بينما ذهب بعضهم إلى أن المراد بالتوفى هنا التوفية التى بمعنى الإتمام، أى أنه عز وجل سيوفى المـسيح أجله الذى قدره له على ظهر هذه الأرض ويتمه له، دون أن ينقص منه شيئا، وهؤلاء نظروا إلى اشتقاق اللفظ.

وعلى ذلك قالوا: ليس فى الكلام تقديم ولا تأخير .

وجعلوا من هذا القبـيل قوله تعالى: **﴿فلما توفيـتنى كنت أنت الرقيب عليهم﴾**(٢) أى فلما أتممت مدتى على الأرض ورفعتنى إلى السماء من غير موت، كنت أنت الرقيب عليهم، لأن قوم عيسى غيروا وحرفوا بعد الرفع،

---

(١) آل عمران: ٥٥ .　　(٢) المائدة: ١١٧ .

لا بعد الموت، فهو إلى الآن حى لم يمت .

السبب العاشر: الاشتراك اللفظى

ومن أسباب اختلاف المفسرين أيضاً: وجود لفظ في الآية له عدة معان في اللغة: وهو ما يقال عنه اللفظ المشترك .

وهذه المعاني لهذا اللفظ قد يكون بينها تضاد أحياناً، وقد لا يكون بينها تضاد .

فمن الألفاظ التى لها معان متضادة: لفظ (وراء)، فإنه يستعمل بمعنى أمام وبمعنى خلف، ولفظ (عسعس) يستعمل بمعنى أقبل وبمعنى أدبر، ولفظ القرء، يكون بمعنى الطهر، وبمعنى الحيض .

ومن الألفاظ التى لا تضاد بين معانيها لفظ النكاح، فإنه يستعمل بمعنى العقد وبمعنى الوطء، فلا تضاد بين العقد والوطء، بل إن الوطء لا يحل إلا بعد العقد .

وعلى ذلك فإن هذه المعانى المتعددة للفظ الواحد قد يجوز تفسير الآية بها جميعاً، وقد لا يجوز .

فمثال ما يجوز تفسير الآية بكل ما فيها فى وقت واحد لفظ اليمين كما قال المفسرون فى آيتى سورة الصافات[١] ﴿**قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين**﴾ ، و﴿**فراغ عليهم ضرباً باليمين**﴾ وكما سنوضحه الآن إن شاء الله تعالى .

ومثال ما لا يجوز تفسير الآية بكل معانيه: تلك المعانى التى بينها تضاد، كلفظ وراء فى قوله تعالى: ﴿**وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا**﴾[٢] وكلفظ القرء فى ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾[٣]

---

(١) الآيتان: ٢٨، ٩٣ .

(٢) الكهف: ٧٩.

(٣) البقرة: ٢٢٨ .

فإما أن تفسر بهذا وإما أن تفسر بذاك .

المشترك إما اسم وإما فعل وإما حرف

والمشترك اللفظى قد يكون اسماً، وقد يكون فعلاً، وقد يكون حرفاً فمن أمثلة المشترك الاسمى: لفظ اليمين، فإنها تطلق على الجارحة، التى هى ضد الشمال وتطلق على القسم، وتطلق على القدرة، وتطلق على الحق، وبهذه المعانى كلها فسر قوله تعالى ﴿**قالوا إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين**﴾.

فعلى الأول قيل إن المعنى: إنكم كنتم تأتوننا عن اليمين التى نحبها ونتفاءل بها، لتغرونا بذلك عن جهة النصح، والعرب تتفاءل بما جاء عن اليمين، وتسميه السانح .

وعلى الثانى يكون المعنى: كنتم تأتوننا من ناحية الأيمان التى كنتم تحلفونها، فوثقنا بها .

وعلى الثالث يكون المعنى: كنتم تمنعوننا بقوة وغلبة .

وعلى الرابع يكون المعنى: كنتم تأتوننا فى الدنيا عن اليمين، أى من جهة الحق والدين، وتصدونا عنها(١) .

ومن أمثلة المشترك الفعلى: (درس)، فإنه يستعمل بمعنى المحو، وبمعنى التعلم .

وبالمعنيين جاء تفسير قوله تعالى ﴿**ودرسوا ما فيه**﴾(٢) فذهب بعضهم إلى أن المعنى محوه، بترك العمل به، والفهم له، من قولهم درست الريح الآثار إذا محتها .

بينما ذهب بعض آخر إلى أن المعنى: علموا ما فى الكتاب، فلم يأتوا ما أتوا من نقض الميثاق وارتكاب الذنوب بجهل وإنما عن علم .

---

(١) انظر فتح القدير للشوكانى: ٤/٤٤٨ .
(٢) الأعراف: ١٦٩ .

ومن المشترك الفعلى أيضا (عسعس)، فإنه يستعمل بمعنى أقبل، وبمعنى أدبر، وبالمعنيين فسر قوله تعالى ﴿والليل إذا عسعس﴾[١] .

ومن المشترك الحرفى لفظ (مِنْ)، فإنها تستعمل فى عدة معان، منها :

١ـ التبعيض، كقوله تعالى : ﴿أنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾[٢] .

٢ـ وقد تكون للسببية، مثل: ﴿ولم يكن له ولى من الذل﴾[٣] أى لم يحتج إلى موالاة أحد بسبب ذل يلحقه، فهو مستغن عن الولى والنصير .

٣ـ وقد تكون بيانية، مثل: ﴿أولم يروا إلى الأرض كم أنبتنا فيها من كل زوج كريم﴾[٤] .

٤ـ وقد تكون لابتداء الغاية، مثل: ﴿سبحان الذى أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى﴾[٥] ، وقوله ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة﴾[٦] .

إلى غير ذلك من استعمالاتها الكثيرة .

السبب الحادى عشر: إجمال اللفظ

فاللفظ إما مجمل، وإما مبين، والمجمل ما كان غير واضح الدلالة على المراد، والمبين ما كان واضح الدلالة.

فالمبين الشأن فيه أنه لا اختلاف فى المراد منه بين المفسرين، أما المجمل فهو الذى يحتاج إلى بيان .

وقد يكون بيانه فى القرآن أو فى السنة، وإذا كان فى القرآن فقد يكون متصلاً عقيب المجمل مباشرة، وقد يكون منفصلا عنه فى السورة نفسها، أو فى غيرها، وقد بينا كل ذلك أثناء حديثنا عن تفسير القرآن بالقرآن فى الكتاب الخاص بالتفسير المأثور .

---

(١) التكوير: ١٧ . (٢) البقرة: ٢٦٧ . (٣) الإسراء: ١١١ .
(٤) الشعراء: ٧ . (٥) الإسراء: ١ . (٦) الحج: ٦٣ .

ولكن إذا لم يوجد لهذا المجمل مبين فى القرآن أو السنة فما الحل إذاً؟ هنا يجتهد المفسرون، وهنا يحدث الاختلاف بينهم بسبب هذا الإجمال.

ومن أمثلة ذلك :

أ- ما جاء فى تفسير قوله تعالى **﴿ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها﴾**(١) .

فقد اختلف المفسرون فى تلك الزينة المستثناة من وجوب سترها، فقيل الوجه والكفان، وقيل الكحل والخضاب، وقيل الجلباب والخمار ونحوهما من الثياب، وقيل لا تبدى شيئاً إلا ما ظهر منها بحكم الضرورة .

وسبب هذا الاختلاف الإجمال فى قوله تعالى **﴿إلا ما ظهر منها﴾** .

(ب) ومن ذلك أيضاً الاستثناء الوارد فى قوله تعالى **﴿إلا ما شاء ربك﴾** من قوله تعالى: **﴿فأما الذين شقوا ففى النار لهم فيها زفير وشهيق، خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك﴾**(٢) وقد ذكر الشوكانى فى تفسيره أنه ألف رسالة مستقلة خاصة بالاستثناء الوارد فى هذه الآية .

كما ذكر فى تفسيره أحد عشر قولاً للمفسرين فى المراد بهذا الاستثناء، وأبرز هذه الأقوال ما يأتى :

الأول : أن الاستثناء من قوله (ففى النار)، كأنه قال: إلا ما شاء ربك من تأخير قوم عن ذلك .

الثانى : الاستثناء إنما هو للعصاة من الموحدين، وأنهم يخرجون بعد مدة من النار، وعلى هذا يكون قوله سبحانه **﴿فأما الذين شقوا﴾** عاماً فى الكفرة والعصاة، ويكون الاستثناء من خالدين، وتكون (ما) بمعنى (مَنْ).

وقد ثبت بالأحاديث المتواترة تواتراً يفيد العلم الضرورى أنه يخرج من النار أهل التوحيد، فكان ذلك مخصصاً لكل عموم .

---

(١) النور: ٣١ .

(٢) هود: ١٠٦، ١٠٧ .

الثالث: أن المعنى خالدين فيها ما دامت السموات والأرض إلا ما شاء ربك من مقدار موقفهم فى قبورهم وحسابهم .

الرابع: أن (إلا) بمعنى الكاف، والتقدير كما شاء ربك ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف﴾[١] أى كما قد سلف .

الخامس: أن هذا الاستثناء إنما هو على سبيل الاستثناء الذى تدب إليه الشارع فى كل كلام، فهو على حد قوله ﴿لتدخلن المسجد الحرام إن شاء الله آمنين﴾[٢] .

(ب) ومن ذلك أيضاً اختلاف المفسرين فى الحق المراد من قوله تعالى ﴿وآتوا حقه يوم حصاده﴾ الأنعام: ١٤١ .

قال الشوكانى: «وقد اختلف أهل العلم، هل هذه محكمة أو منسوخة، أو محمولة على الندب؟

فذهب ابن عمر وعطاء ومجاهد وسعيد بن جبير إلى أن الآية محكمة، وأنه يجب على المالك يوم الحصاد أن يعطى من حضر من المساكين القبضة، والضغث ونحوهما.

وذهب ابن عباس ومحمد بن الحنفية والحسن والنخعى وطاوس وأبو الشعثاء وقتادة والضحاك وابن جرير أن هذه الآية منسوخة بالزكاة، واختاره ابن جرير.

ويؤيده أن هذه الآية مكية، وآية الزكاة مدنية فى السنة الثانية بعد الهجرة.

وإلى هذا ذهب جمهور أهل العلم من السلف والخلف.

وقالت طائفة من العلماء: إن الآية محمولة على الندب لا على الوجوب»[٣] .

---

(١) النساء: ٢٢ .

(٢) الفتح: ٢٧، و انظر الشوكانى ٢/ ٥٩٥ .

(٣) فتح القدير للشوكانى: ٢/ ١٩٤ .

وأيا كان المراد فإن اختلاف العلماء هنا جاء من الإجمال الوارد فى هذه الآية .

السبب الثانى عشر

احتمال وجود محذوف فى الكلام

مثال ذلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى: ﴿**يخادعون الله والذين آمنوا**﴾[1] فلأن المخادعة تقتضى المشاركة من جانبين فقد وجدنا المفسرين يختلفون فى المراد من مخادعة المنافقين الله تعالى فقال بعضهم: إن فى الكلام محذوفاً والتقدير يخادعون رسول الله، وقال بعضهم لا حاجة إلى القول بوجود محذوف لأن التقدير إن صورة كل طرف من الأطراف تشبه صورة المخادعة، لأن المنافقين يتظاهرون بالإسلام وهم كافرون، والله تعالى أمر بإجراء أحكام المسلمين عليهم، بينما هم فى الدرك الأسفل من النار فى الآخرة، والمسلمون امتثلوا لأمر الله، وأجروا عليهم أحكام المسلمين وهم يعلمون أنهم كفار مخادعون .

فصورة كل طرف تشبه صورة المخادعة .

السبب الثالث عشر: وجود حذف حقيقى فى الكلام

وإذا كان اختلاف المفسرين فى السبب السابق نتج عن احتمال وجود محذوف فى الكلام، فإن اختلافهم هنا نتج عن وجود حذف بالفعل فى الكلام .

مثاله: ما جاء فى تفسير قوله تعالى: ﴿**وترغبون أن تنكحوهن**﴾ من آية ﴿**ويستفتونك فى النساء قل الله يفتيكم فيهن وما يتلى عليكم فى الكتاب فى يتامى النساء اللاتى لا تؤتونهن ما كتب لهن وترغبون أن تنكحوهن**﴾[2] .

فقد اختلف المفسرون فى نوع الرغبة هنا، هل هى رغبة عن النكاح؟ أم رغبة فيه؟ وسبب هذا الاختلاف أن هناك حرف جر محذوفاً اختلف فى تعيينه .

---

(١) البقرة: ٩ . (٢) النساء: ١٢٧ .

فمـن قدره بـ (عن) قـال: إن المعنى: وترغـبون عن نكاحـهن، أى لا ترغبون فى زواجهن، يقال رغب عن الشئ إذا زهد فيه .

ومنه قوله تعالى: ﴿**ومن يرغب عن ملة إبراهيم إلا من سفه نفسه**﴾[١] .

ومن قدره بـ (فى) قـال إن المعنى: وترغـبون فى نكاحهـن لمالهن، أو جمالهن .

يقال رغب فى الشئ إذا تمناه .

السبب الرابع عشر: احتمال الإطلاق أو التقييد

ومن أسباب اختلاف المـفسرين أيضاً: احـتمـال اللفظ للإطلاق أو التقييد.

والمطللق عبـارة عن النكرة فى سياق الإثبـات، أو هو اللفظ الدال على مدلول شائع فى جنسه .

والمقيد يطلق باعتبارين :

الأول: ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين، كزيد وعمرو وهذا الرجل، ونحوه .

والثانى: مـا كان من الألفـاظ دالاً على وصف مدلوله المطلق، بصـفة زائدة عليـه، كـقولـك دينار مصـرى، ودرهم مكى وهـذا النوع مطلق من وجه، ومقيد من وجه[٢] .

وللزركشى عليه رحمة الله قاعدة فى ذلك، حيث يقول:

«إن وجد دليل على تقـييد المطلق صير إليـه، وإلا فلا، والمطلق على إطلاقه، والمقيد على تقييده، لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب .

والضابط أن الله تعالى إذا حكم فى شئ بصـفة أو شرط، ثم ورد حكم آخر مطلقاً نظر، فإن لم يكن له أصل يرد إليه إلا ذلك الحكم المقيد وجب تقـييـده به، وإن كـان له أصل غـيره لم يكن رده إلى أحـدهمـا بأولى من الآخر»[٣] .

---

(١) البقرة: ١٣٠ .

(٢) انظر الإحكام للآمدى ٢/ ١٦٢، وإرشاد الفحول: ١٦٤ .

(٣) البرهان: ٢/ ١٤٠ .

وقد بينا شرح هذه القاعدة بأقسامها بوضوح تام أثناء الحديث عن تفسير القرآن بالقرآن فى الكتاب الخاص بالتفسير بالمأثور .

والذى يهمنا إبرازه هنا أنه إذا صدر الخطاب مطلقاً فى موضع، ومقيداً فى موضع آخر فإن ذلك على أربعة أقسام :

الأول: أن يختلفا فى السبب والحكم، فلا يحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق .

الثانى: أن يتفقا فى السبب والحكم فيحمل أحدهما على الآخر بالاتفاق.

الثالث: أن يختلفا فى الحكم، فلا خلاف فى أنه لا يحمل أحدهما على الآخر .

الرابع: أن يختلفا فى السبب دون الحكم، وهذا القسم هو موضع الخلاف فذهب كافة الحنفية، وأكثر المالكية إلى عدم جواز التقييد، وذهب جمهور الشافعية إلى التقييد .

وقد وضحنا ذلك تماماً بأمثلته .

ومن أمثلة هذا القسم: قوله تعالى ﴿**لا يؤاخذكم الله باللغو فى أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم أو كسوتهم أو تحرير رقبة**﴾[1] .

وقوله تعالى: ﴿**والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون لما قالوا فتحرير رقبة**﴾[2] .

وقوله تعالى: ﴿**وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأ ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله**﴾[3] .

فالأسباب هنا مختلفة، والحكم واحد، وهو تحرير رقبة، إلا أن الأول والثانى جاءا مطلقين بينما الثالث جاء مقيداً بصفة الإيمان فى كفارة القتل الخطأ .

---

(١) المائدة: ٨٩.   (٢) المجادلة: ٣ .   (٣) النساء: ٩٢ .

فذهب بعضهم إلى وجوب حمل المطلق على المقيد، وقال لابد من إيمان هذه الرقبة التى تعتق بسبب لغو اليمين وبسبب الظهار، وذهب بعضهم إلى عدم وجوب حمل المطلق على المقيد، فأجازوا عتق رقبة غير مؤمنة لعدم وجود دليل يوجب ذلك .

وقد رجحنا أثناء تفسير القرآن بالقرآن قول من ذهب إلى وجوب حمل المطلق على المقيد .

السبب الخامس عشر: احتمال العموم أو الخصوص

العام هو: «اللفظ الواحد، الدل من جهة واحدة على شيئين فصاعدا، مثل الرجال والمشركين، ومن دخل الدار فأعطه درهما»(١) .

والخاص: هو اللفظ الواحد، الذى لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه، كزيد وعمرو، ونحوه»(٢) .

وقد يظل العام عاماً، إذا لم يخصصه مخصص، و قد يخصص إذا كان هناك ما يخصصه، وبسبب هذا المخصص يختلف المفسرون أحياناً فى تفسير الآية، هل هى باقية على عمومها، أم هى خاصة .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى:

(أ) ـ قوله تعالى **﴿وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء﴾**(٣) .

فقد ذهب بعض المفسرين إلى أن المراد من الناس هنا كل المؤمنين، بينما ذهب آخرون إلى جماعة خاصة من المؤمنين، وهم عبدالله بن سلام وأصحابه .

(ب) قوله تعالى عن الملائكة: **﴿ويستغفرون لمن فى الأرض﴾**(٤) .

ففقد ذهب بعضهم إلى أن الاسم الموصول هنا عام أريد به الخصوص

---

(١) المستصفى: ٢/ ٣٢.
(٢) الإحكام للآمدى: ٢/ ٥٤ .
(٣) البقرة: ١٣ .
(٤) الشورى: ٥ .

وهم المؤمنون، بدليل قوله تعالى عن الملائكة فى موضع آخر ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾[١] .

بينما قال آخرون: بل هو عام أريد به حقيقته فى أول الأمر، ثم نسخ بهذه الآية الثانية .

وهذا بالطبع فى منتهى الضعف ، بل الفساد، لأن النسخ لا يدخل فى الأخبار المحضة، لما يترتب على ذلك من نسبة الكذب إلى الله عز وجل .

قال الزركشى، وهو يتحدث عن المجاز :

«العاشر: إطلاق اسم العام على الخاص، وإرادة الخاص، كقوله تعالى ﴿ويستغفرون لمن فى الأرض﴾ أى للمؤمنين، بدليل قوله فى موضع آخر ﴿ويستغفرون للذين آمنوا﴾ ، ولما خفى هذا على بعضهم زعم أن الأولى منسوخة بالثانية»[٢] .

(جـ) ومثل قوله تعالى ﴿أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله﴾[٣] .

فقد قال بعض المفسرين: إن المراد بالناس هنا النبى ﷺ خاصة، حسده اليهود على النبوة .

بينما قال آخرون إن المراد محمد وأصحابه على العموم .

بينما قال فريق ثالث: هم هذا الحى من العرب خاصة[٤] .

السبب السادس عشر: أصل الاشتقاق

ومن أسباب اختلاف المفسرين أيضاً فى معنى الكلمة نظرهم إلى أصل اشتقاقها. ومن أمثلة ذلك :

أـ لفظ الجلالة ﴿الله﴾ فرغم اتفاق الجميع على أن هذا الاسم الجليل علم على الذات العلية، إلا أنهم مختلفون فى معنى هذا الاسم، نظراً

---

(١) غافر: ٧ .
(٢) البرهان: ٢/٣٨٩ .
(٣) النساء: ٥٤ .
(٤) انظر فتح القدير ١/٥٣٧ ، ٥٣٨ .

لاختلافهم فى أصل اشتقاقه، علماً بأن بعضهم قال إنه غير مشتق فهو اسم خاص لله عز وجل، تفرد به .

ولكن كلامنا هنا فى آراء من قالوا إنه مشتق .

ـ فمنهم من قال إنه من وله يوله ولهاً إذا فزع ولجأ فمعناه: أن الخلق يلجأون إليه ويفزعون فى حوائجهم .

ـ ومنهم من جعله من الوله، الذى هو التحير، والوَلِه الحيران، لفقد الولد ونحوه، والوله شدة الشّوق أيضاً .

ومعنى الاسم: أن الخلق متحيرون فى عظمته، والهون من شوق رؤيته.

ـ ومنهم من جعل الاسم من أله يأله، أى دام وثبت، يقال أله بالمكان أى دام وأقام .

ومعنى الاسم: أنه القديم الأزلى الدائم .

ـ ومنهم من جعله من أله يأله إلهة أى عبد ومعنى الاسم: أنه يحق له العبادة .

ـ ومنهم من جعله من قولهم أله إلى فلان أى رجع إليه، واعتمد عليه.

ومعنى الاسم أن رجوع الخلق إليه وتوكلهم عليه .

ـ ومنهم من جعله من قولهم ألهت إليه أى سكنت إليه .

ومعنى الاسم: أن قلوب الخلق تسكن بذكره .

ـ ومنهم من جعله من أله، أى ارتفع .

ومعنى الاسم: أنه العلىّ العظيم .

ـ ومنهم من جعله من لاه يلوه، أى احتجب .

ومعناه أنه حجب أبصار أهل الدنيا عن رؤيته، ووعد المؤمنين لقاءه وهم فى جنته .

إلى غير ذلك [١] .

---

(١) انظر التيسير فى علم التفسير لعمر النسفى من تحقيقنا: ١/٦٣، ٦٤ .

(ب) ومن أمثلة هذا السبب أيضاً: اختلافهم في معنى «الشيطان» .

- فقيل إنه من الشطون، وهو البعد، ومعناه: المبعد من الرحمة .

- وقيل إنه من قولهم شاط يشيط إذا هلك .

ومعناه الهالك في الدارين .

- وقيل إنه من قولهم شيط الشئ، أى أحرقه، واستشاط غضباً أى احترق، ومعناه المحرق في الدنيا بنار الفرقة، وغداً بنار الحرقة والعقوبة .

- وقيل إنه من قولهم فرس شطون أى جموح رموح .

ومعناه: العصى الأبى .

- وقيل إنه من الشطن وهو الحبل الطويل المديد ومعناه المتمادى في الطغيان، الممتد إلى العصيان .

- وقيل إنه من قولهم فرس شيطان أى مرح نشيط، فمعناه المتكبر المترفع .

- وقيل إنه من قولهم شيط اللحم أى دخنه، ولم ينضجه، ومعناه: أنه مفسد كل شئ ، وما به صلاح أى شئ .

- وقيل إنه من قولهم فرس مشياط أى ممتلئ سمناً ومعناه أنه ممتلئ خبثا ونكراً وشراً ومكراً .

- وقيل إنه من قولهم شاط، أى بطل، و معناه أنه الباطل عمله، الخائب أمله[١] .

(جـ) ومن أمثلة هذا السبب أيضاً:

ما جاء في تفسير قوله تعالى في شأن يحيى عليه السلام :

﴿لم نجعل له من قبل سمياً﴾[٢] .

حيث قال أكثر المفسرين: إن معناه: لم نسم أحداً قبله يحيى. فعلى هذا يكون قوله (سمياً) مشتق من التسمية

---

(١) انظر التيسير في علم التفسير لعمر النسفى من تحقيقنا: ١/٦٥، ٦٦ .

(٢) مريم: ٧ .

بينما ذهب بعضهم إلى أن معناه: لم نجعل له مثلاً ولا نظيراً، على أنه مأخوذ من المساماة أو السمو، ورد بأنه يقتضى تفضيله على إبراهيم وموسى.

وقيل معناه: لم ترد عاقر مثله.

قال الشوكانى: والأول أولى[١].

السبب السابع عشر: الاستثناء

ومن أسباب اختلاف المفسرين أيضًا الاستثناء.

والاستثناء عبارة عن: «لفظ متصل بجملة، لا يستقل بنفسه دال بحرف «إلا» أو أخواتها، على أن مدلوله غير مراد مما اتصل به، ليس بشرط، ولا صفة ولا غاية»[٢].

وينصب اختلاف المفسرين ـ فيما يخص الاستثناء ـ على:

١ـ الاستثناء من النفى، هل هو إثبات أم لا ؟

٢ـ وعلى نوع الاستثناء من حيث الاتصال والانقطاع.

٣ـ وعلى أنه يعود إلى الجملة الأخيرة فقط أو إليها وإلى غيرها، فى حالة إذا ما أتى بعد جمل متعاطفة.

ونحن بدورنا نبين هذا الاختلاف بشئ من الإيجاز.

أما فيما يخص النقطة الأولى وهى: هل الاستثناء من النفى إثبات أم لا؟ فنقول:

إن المفسرين اتفقوا على أن الاستثناء من الاثبات نفى مثل قوله تعالى: **﴿إن الإنسان لفى خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر﴾**[٣].

---

(١) انظر فتح القدير: ٣/ ٣٦٣. (٢) الإحكام للآمدى: ٢/ ١٢١. (٣) العصر: ٢، ٣.

أما الاستثناء من النفى مثل قوله تعالى: ﴿**إن عبادى ليس لك عليهم سلطان إلا من اتبعك من الغاوين**﴾[(١)] .

فذهب الجمهور إلى أنه إثبات، وذهب الحنفية إلى القول بالواسطة، بمعنى أنه لا يكون إثباتاً ولا نفياً وقد رددنا على قولهم هذا عند تفسير القرآن بالقرآن عن طريق تخصيص العام بطريق الاستثناء .

فليرجع إليه. فى كتاب التفسير بالمأثور .

أما النقطة الثانية وهى اختلاف المفسرين فى معنى الآية بسبب اختلافهم فى نوع الاستثناء من حيث الاتصال والانقطاع .

فبيانها أنه فى بعض الآيات يحكم بعض المفسرين على الاستثناء بأنه متصل بالمستثنى منه فيأخذ حكمه، وبعضهم يحكم عليه بأنه منقطع عنه فلا يأخذ حكمه .

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما أهل لغير الله به والمنخنقة و الموقوذة و المتردية والنطيحة و ما أكل السبع إلا ما ذكيتم**﴾[(٢)] .

فقيل إن الاستثناء متصل، وهؤلاء اختلفوا فيما بينهم فقال الجمهور إنه متصل راجع إلى المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة و ما أكل السبع .

فكل ما أدرك من هذه الأشياء حياً قبل موته وذكى كان أكله حلالاً .

وقيل إن الاستثناء متصل ولكنه يرجع فقط إلى ما أكل السبع .

فالمعنى أن كل ما ذكر سابقاً حرام أكله إلا ما أدركت ذكاته مما أكل السبع فقط .

وقيل إن الاستثناء منقطع .

والمعنى كما قال الشوكانى: «حرمت عليكم هذه الأشياء لكن ما ذكيتم فهو الذى يحل ولا يحرم» .

---

(١) الحجر: ٤٢ . (٢) المائدة: ٣ .

قال الشوكانى: «والأول أولى»[١] .

أما النقطة الثالثة وهى اختلاف المفسرين فى الاستثناء إذا جاء بعد جمل متعاطفة، كقوله تعالى:

﴿والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون، إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحوا فإن الله غفور رحيم﴾[٢] .

فقد ذهب الشافعى وأصحابه إلى أنه يعود إلى جميعها ما لم يخصه دليل.

ونسب هذا القول إلى مالك وأصحابه، وعن أحمد أيضًا .

وذهب أبو حنيفة وجمهور أصحابه إلى عوده إلى الجملة الأخيرة، إلا أن يقوم دليل على التعميم .

ففى هذه الآية مثلاً يتفق الجميع على أن الاستثناء لا يسقط حد القذف.

أما عدم قبول الشهادة و الوصف بالفسق: فيرى الشافعية والمالكية والحنابلة أن الاستثناء وهو التوبة يجعل القاذف مقبول الشهادة، ويرفع عنه وصف الفسق .

أما الحنفية فيقولون: إن التوبة لا ترفع إلا الجملة الأخيرة فقط، وهى الوصف بالفسق[٣] .

وللآمدى رحمه الله اختيار خاص فى هذه المسألة فيقول: «والمختار: أنه مهما ظهر كون الواو للابتداء فالاستثناء يكون مختصاً بالجملة الأخيرة .

وحيث أمكن أن تكون الواو للعطف أو الابتداء فالواجب إنما هو الوقف»[٤] .

---

(١) فتح القدير: ٢/١٣، وانظر تفسير القرطبى ٦/ ٥٠ .

(٢) النور: ٤، ٥ .

(٣) انظر تفسير ابن كثير لسورة النور، وإرشاد الفحول: ١٥٠ .

(٤) الإحكام: ١٣٣ .

السبب الثامن عشر: الشرط

ومن أسباب اختلاف المفسرين أيضاً: الشرط الداخل على الجمل المتعددة.

هل يرجع حكمه إليها كلها، أم إلى ماذا ؟

فذهب الإمامان أبو حنيفة والشافعى إلى رجوعه إلى الكل، وذهب بعض النحاة إلى أنه يختص بالجملة التى تليه، حتى إذا كان متأخراً اختص بالجملة الأخيرة، وإن كان متقدماً اختص بالجملة الأولى واختار بعضهم التوقف، كما فى مسألة الاستثناء[١].

السبب التاسع عشر: الغاية

ومن أسباب اختلاف المفسرين أيضاً الغاية. وينصب اختلافهم هنا حول نقطتين:

١ـ النقطة الأولى: إذا كانت الغاية مذكورة عقب جمل متعددة.

٢ـ النقطة الثانية: هل تدخل الغاية فى المُغَيَّا أم لا تدخل ؟

أما النقطة الأولى: وهى إذا كانت الغاية مذكورة عقب جمل متعددة، فما قيل فى الاستثناء يقال هنا فيها.

أما النقطة الثانية وهى دخول الغاية فى المغيا أو عدم دخولها ففى ذلك أقوال:

الأول: وهو قول الجمهور أنها لا تدخل.

الثانى: أنها تدخل.

الثالث: إن كانت من جنسه دخلت، وإلا فلا

الرابع: إن تميزت عما قبلها بالحس نحو ﴿أتموا الصيام إلى الليل﴾[٢]

---

(١) انظر الإحكام للآمدى: ١٤١/٢، وإرشاد الفحول: ١٥٣.

(٢) البقرة: ١٨٧.

لم تدخل، و إن لم تتميز بالحس مثل ﴿وأيديكم إلى المرافق﴾[١] دخلت الغاية، وهى المرافق. ورجح الفخر الرازى هذا الرأى .

الخامس: إن اقترنت بما لم يدخل نحو بعتك من هذه الشجرة إلى هذه الشجرة لم تدخل، وإن لم تقترن جاز أن تكون تحديداً، وجاز أن تكون بمعنى مع .

السادس: الوقف .

وهذه المذاهب فى غاية الانتهاء، أما غاية الابتداء ففيها مذهبان، الدخول وعدمه[٢] .

ومن أمثلة اختلاف المفسرين لهذا السبب قوله تعالى: ﴿**فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق**﴾[٣] فقد ذهب الجمهور القائل بأن الغاية تدخل فى المغيا إلى وجوب غسل المرفقين .

وذهب غيرهم إلى عدم وجوب غسلهما، لأنهم قالوا إن الغاية لا تدخل فى المغيا .

السبب العشرون:

القول بوجود كلمة صلة (زائدة) فى الآية .

فهناك بعض الآيات اختلف فى تفسيرها نظراً لتضمنها كلمة قيل بكونها صلة أو زائدة .

ومن هذه الآيات قوله تعالى:

﴿**ليس كمثله شئ**﴾[٤] .

فقد ذهب بعضهم إلى أن الكاف هنا زائدة، للتوكيد، أى ليس مثله شئ، وذهب بعضهم إلى أن (مثل) زائدة، كما فى قوله تعالى ﴿**فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به**﴾[٥] أى بما آمنتم به .

---

(١) المائدة: ٦ .

(٢) انظر إرشاد الفحول: ١٥٤ .

(٣) المائدة: ٦

(٤) الشورى: ١١

(٥) سورة البقرة: ١٣٧ .

وقيل إن المراد بذكر المثل هنا المبالغة فى النفى بطريق الكناية، فإنه إذا نفى عمن يناسبه كان نفيه عنه أولى، كقولهم مثلك لا يبخل، وغيرك لا يجود[١] .

ويرى فضيلة الشيخ الدكتور محمد عبدالله دراز أن ليس فى الآية شئ زائد، وإنما جاءت الآية لتنص على عدم المثل له تعالى مؤيدة هذه الدعوى بالدليل .

قال رحمه الله تعالى :

«إن المقصود الأول من هذه الجملة هو نفى التشبيه، وإن كان يكفى لأدائه أن يقال: ليس كالله شئ، أو ليس مثله شئ .

لكن هذا القدر ليس هو كل ما ترمى إليه الآية الكريمة، بل إنها كما تريد أن تعطيك هذا الحكم تريد فى الوقت نفسه أن تلفتك إلى وجه حجته، وطريق برهانه العقلى.

ألا ترى أنك إذا أردت أن تنفى عن امرئ نقيصة فى خلقه، فقلت: «فلان لا يكذب ولا يبخل» أخرجت كلامك عنه مخرج الدعوى، المجردة عن دليلها فإذا زدت فيه كلمة فقلت: «مثل فلان لا يكذب ولا يبخل» لم تكن بذلك مشيراً إلى شخص آخر يمثله، مبرءاً من تلك النقائص، بل كان هذا تبرئة له هو؛ ببرهان كلى. وهو أن من يكون على مثل صفاته وشيمه الكريمة لا يكون كذلك، لوجود التنافى بين طبيعة هذه الصفات، وبين ذلك النقص الموهوم .

ثم يستطرد رحمه الله قائلاً :

على هذا النهج البليغ وضعت الآية الحكيمة قائلة: مثله تعالى لا يكون له مثل، تعنى أن من كانت له تلك الصفات الحسنى، وذلك المثل الأعلى لا يمكن أن يكون له شبيه، ولا يتسع الوجود لاثنين من جنسه، فلا جرم

---

(١) انظر فتح القدير: ٤/ ٦٠٤ .

جئ فيها بلفظين، كل واحد منهما يؤدى معنى المماثلة، ليقوم أحدهما ركناً فى الدعوى، والآخر دعامة لها وبرهاناً .

فالتشبيه المدلول عليه بـ «الكاف» لَمَّا تصوب إليه النفى تأدى به أصل التوحيد المطلوب، ولفظ «المثل» المصرح به فى مقام لفظ الجلالة، أو ضميره، نبه على برهان ذلك المطلوب»[١] .

(جـ) ومثال ذلك أيضاً قوله تعالى:

﴿فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم﴾[٢] .

فقد اختلف العلماء فى المراد هنا بناء على نظرتهم لكلمة (لا) .

فقد قال ابن جرير (فلا) رد على ما تقدم ذكره، تقديره فليس الأمر كما يزعمون أنهم آمنوا بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك، ثم استأنف القسم بقوله ﴿وربك لا يؤمنون﴾ .

وقيل إنه قدم (لا) على القسم اهتماماً بالنفى، وإظهاراً لقوته، ثم كرره بعد القسم تأكيداً .

وقيل (لا) مزيدة، لتأكيد معنى القسم، لا لتأكيد معنى النفى، والتقدير فوربك لا يؤمنون، كما فى قوله ﴿فلا أقسم بمواقع النجوم﴾[٣] .

السبب الحادى والعشرون: مرجع الإشارة

ومن أسباب اختلاف المفسرين فى الآية أيضاً اشتمالها على اسم إشارة فبعضهم يرجعه إلى مشار إليه مخصوص، بينما يرجعه آخرون إلى مشار إليه آخر .

ومن أمثلة ذلك ما جاء فى تفسير قوله تعالى:

﴿الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك وحرم ذلك على المؤمنين﴾[٤] .

---

(١) النبأ العظيم: ١٢٨، ١٢٩ .
(٢) النساء: ٦٥ .
(٣) الواقعة: ٧٥، وانظر تفسير الشوكانى: ٥٤٣/١ .
(٤) النور: ٣ .

فقد اختلف المفسرون فى مرجع اسم الإشارة فى قوله ﴿**وحرم ذلك على المؤمنين**﴾ .

فقال بعضهم يعود على الزنا، أى أن الزنا محرم على المؤمنين .

أخرج عبدالرزاق فى مصنفه والبيهقى فى سننه وغيرهما عن ابن عباس فى قوله (الزانى لا ينكح) قال: ليس هذا بالنكاح، ولكن الجماع، لا يزنى بها حين يزنى إلا زان أو مشرك ﴿**وحرم ذلك على المؤمنين**﴾ يعنى الزنا .

وقال بعضهم إن المحرم هو الزواج بالزانيات، فلا يجوز الزواج منهن لما فيه من التشبه بالفسقة، والتعرض للتهمة والطعن فى النسب، واختلال أمر المعاش، وغير ذلك من المفاسد، ما لا يكاد يليق بأحد من الأدانى والأراذل، فضلاً عن المؤمنين[١] .

السبب الثانى والعشرون:

التعبير بالاسم الموصول المفيد للعموم

ومن أسباب اختلاف المفسرين أيضاً اشتمال الآية على اسم موصول، لا يقطع بالمراد منه قطعاً جازماً .

مثال ذلك قوله تعالى ﴿**والذى جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون**﴾[٢] .

فقد اختلفوا فى صاحب الاسم الموصول (الذى) .

فقيل المراد به رسول الله ﷺ ، ومن تبعه، وقيل الذى جاء بالصدق رسول الله ﷺ ، والذى صدق به أبو بكر .

وقيل الذى جاء بالصدق رسول الله ﷺ ، والذى صدق به على بن أبى طالب، وقيل الذى جاء بالصدق جبريل، والذى صدق به رسول الله ﷺ .

---

(١) انظر تفسير أبى السعود، ٦/١٥٦، وتفسير الشوكانى ٤/٨ .

(٢) الزمر: ٣٣ .

وقيل الذى جاء بالصدق النبى ﷺ، والذى صدق به المؤمنون.

وقيل إن ذلك عام فى كل من دعا إلى توحيد الله وأرشد إلى ما شرعه لعباده[١] .

السبب الثالث والعشرون: مرجع الضمير

ومن أسباب اختلاف المفسرين أيضاً اشتمال الآية على ضمير أو أكثر، فيختلفون فى مرجع هذا الضمير .

ومن أمثلة ذلك .

أـ قوله تعالى: **﴿قد كان لكم آية فى فئتين التقتا فئة تقاتل فى سبيل الله وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين﴾**[٢] .

فقد اختلف المفسرون فى الضمير المرفوع والمنصوب فى قوله (يرونهم) فقال بعضهم إن الضمير المرفوع يعود إلى الفئة الأخيرة الكافرة والضمير المنصوب يعود إلى الفئة الأولى التى تقاتل فى سبيل الله .

والمعنى: أن المشركين يرون المسلمين مثلى عدد المشركين .

ويؤيده ما روى عن سعد بن أوس أنه قال: أسر المشركون رجلاً من المسلمين فسألوه كم كنتم قال: ثلاثمائة وبضعة عشر قالوا ما كنا نراكم إلا تضعفون علينا .

وقيل مثلى عدد المسلمين .

وقال بعض المفسرين: إن الضمير المرفوع يعود إلى المسلمين، والمنصوب يعود إلى المشركين، والمعنى: أن المسلمين يرون المشركين مثلى أنفسهم مع كونهم ثلاثة أمثالهم، قال أبو السعود: والأول أولى[٣] .

---

(١) انظر فتح القدير: ٤/ ٥٣٠ .

(٢) آل عمران: ١٣ .

(٣) انظر إرشاد العقل السليم لأبى السعود: ٢/ ١٣ .

(ب) قوله تعالى: ﴿إنه لقرآن كريم، فى كتاب مكنون، لا يمسه إلا المطهرون﴾[١] .

فقد اختلف العلماء فى حكم مس المصحف، بناء على اختلافهم فى مرجع الضمير، فى قوله تعالى (لا يمسه) .

فقال بعض المفسرين: إن الكتاب المكنون هو اللوح المحفوظ، والضمير فى (لايمسه) يعود عليه، والمعنى: إن هذا الكتاب المكنون لا يمسه إلا المطهرون، وهم الملائكة، ومعنى لا يمسه: المس الحقيقى، وقيل معناه: لا ينزل به إلا المطهرون .

وقيل إن الضمير فى (لا يمسه) يعود على القرآن .

وبناء عليه فقد ذهب الجمهور إلى عدم جواز مس المصحف للمحدث. وذهب بعضهم إلى جواز مس المحدث له، وقالوا إن المراد المطهرون من الأنجاس، وقيل المطهرون من الشرك[٢] .

السبب الرابع والعشرون: احتمال استئثار الله بالمعنى .

ومن أسباب اختلاف المفسرين أيضاً احتمال استئثار الله تعالى بالمعنى المراد .

ومن أبرز الأمثلة على ذلك الحروف الهجائية المذكورة فى بعض أوائل سور القرآن، وعددها أربعة عشر حرفاً بعد حذف المكرر منها، جمعها بعضهم فى قوله «نص حكيم قاطع له سر» .

فقد ذهب جمهور السلف ومن تبعهم إلى أنها من الذى استأثر الله تعالى بعلمه، وعلى رأس هؤلاء الخلفاء الأربعة وابن عباس وابن مسعود، حيث قالوا هى من المكتوم الذى لا يفسر: وذهب غيرهم إلى أنها ليست سراً، بل يجب علينا أن نبحث فى معناها وتعيينها :

---

(١) الواقعة: ٧٧ - ٧٩ .

(٢) انظر تفسير القرطبى: ١٧/ ٢٢٥، ٢٢٦، وتفسير الشوكانى: ٥/ ١٨٦ .

وهؤلاء اختلفوا فى تعيينها اختلافاً كبيراً .

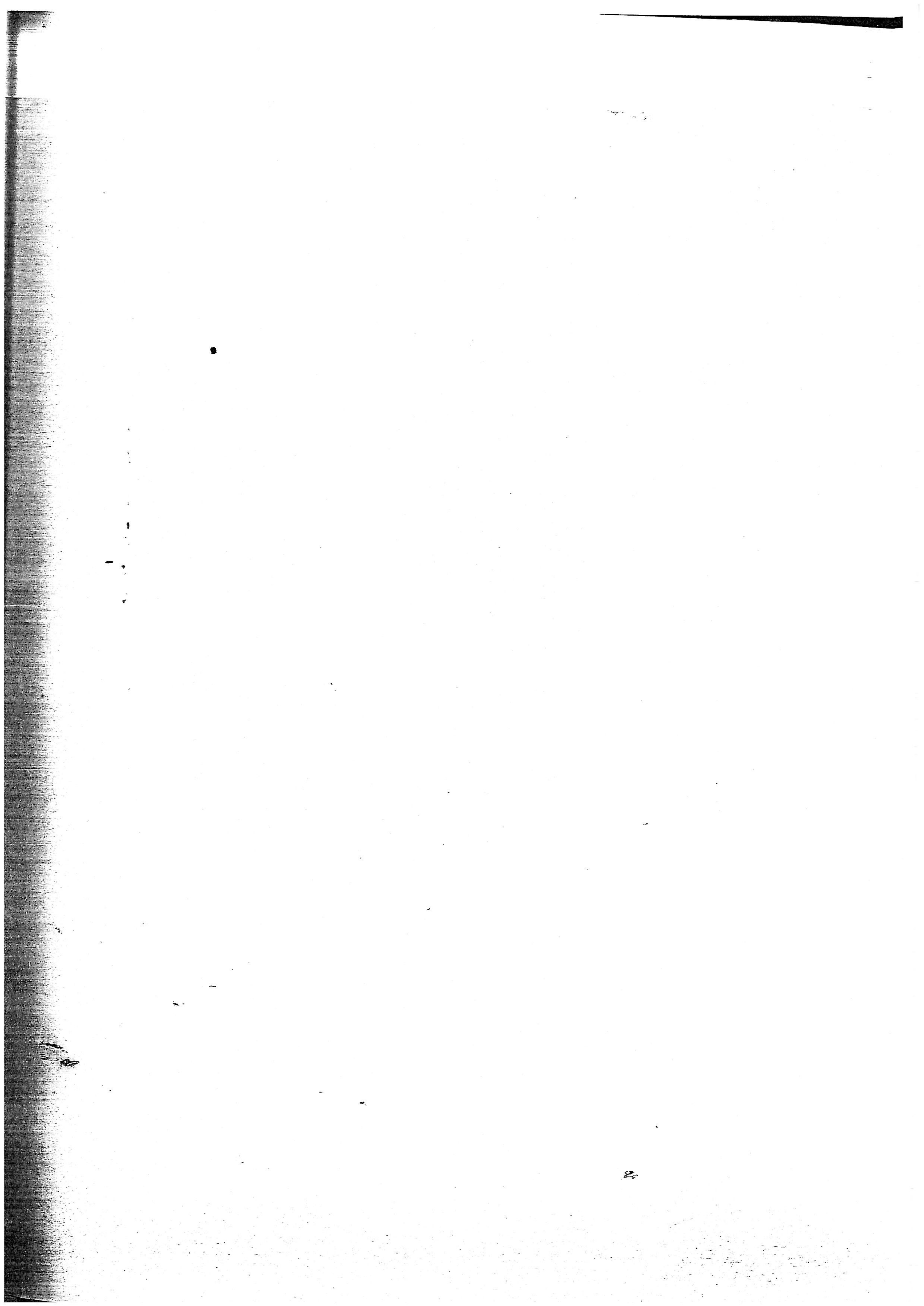
فقال بعضهم: هى أسماء للسور التى ذكرت فيها، وقال بعضهم هى أسماء للقرآن، وقيل هى أسماء لله تعالى، وقيل قصد بها التحدى، لدلالة الناس على أن القرآن مركب من الحروف التى ينطقون بها، فإن كانوا يشكون فى أن القرآن من عند الله فليأتوا بمثله، فما تركيبه إلا من جنس ما يتكلمون به. وقيل هى اختصار لأسماء وأفعال، ومعان شتى فمثلا (الم) اختصار لقوله: أنا الله أعلم، و(الر) اختصار لقوله أنا الله أرى، وهكذا .

وقيل إنها لمجرد الاستفتاح، كما كان بعض الشعراء يستفتح بيته بقوله (بل) أو (لابل) ، كقوله:

بل وبلدة ما الإنسان من أهالها .

وقيل هى حروف قصد بها التنبيه لما بعدها، حيث تواصى الكفار باللغو فى القرآن الكريم، فأتى بهذه الحروف ليستغربوا فينصتوا، فيلقى عليهم ما بعدها. إلى غير ذلك .

وقد بينا هذه القضية بالتفصيل فى كتابنا تفسير سورة إبراهيم، ورجحنا رأى السلف فيها فليرجع إليه من أراد التفصيل .



الفصل الرابع

الترجيح بين أقوال المفسرين بالرأى

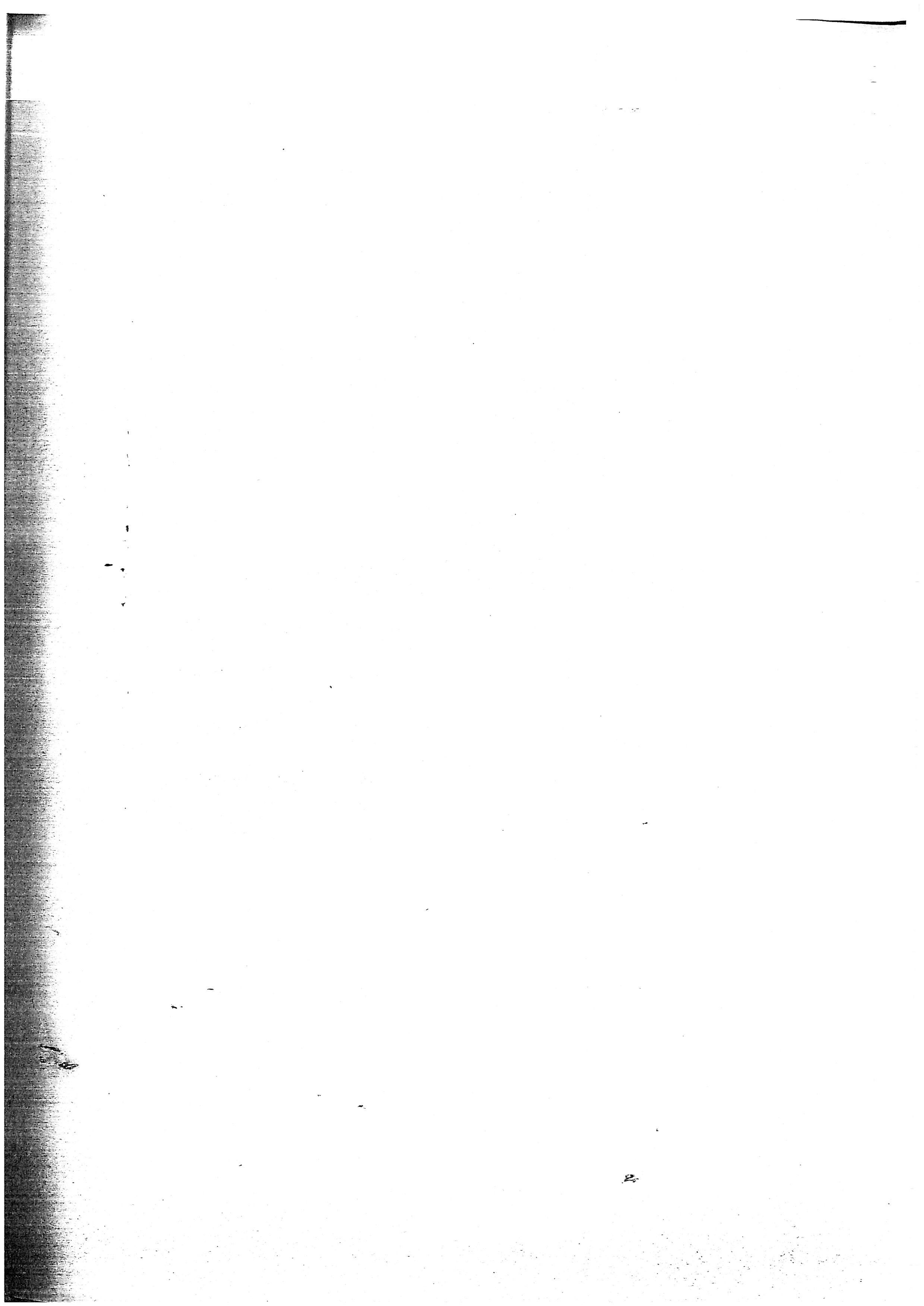
المبحث الأول : مرجحات قرآنية .

المبحث الثانى : مرجحات حديثية .

المبحث الثالث: مرجحات إجماعية .

المبحث الرابع : مرجحات تاريخية .

المبحث الخامس: مرجحات لغوية .



تمهيد

إذا اختلف المفسرون بالرأى فى تفسير آية ما، وأمكن الجمع بين آرائهم فَنِعِمَّا هى، وإلا فسنجد أنفسنا مضطرين إلى الترجيح بين هذه الآراء، لاختيار رأى منها، وترك ما عداه .

وهذا الترجيح له أصول وضوابط، ومن يتصفح كتب التفسير والأصول، سيجد كثيراً من هذه الضوابط والوجوه التى يلجأ إليها العلماء فى عملية الترجيح .

ويأتى على رأس هذه المرجحات ما يأتى :

١ ـ مرجحات قرآنية .

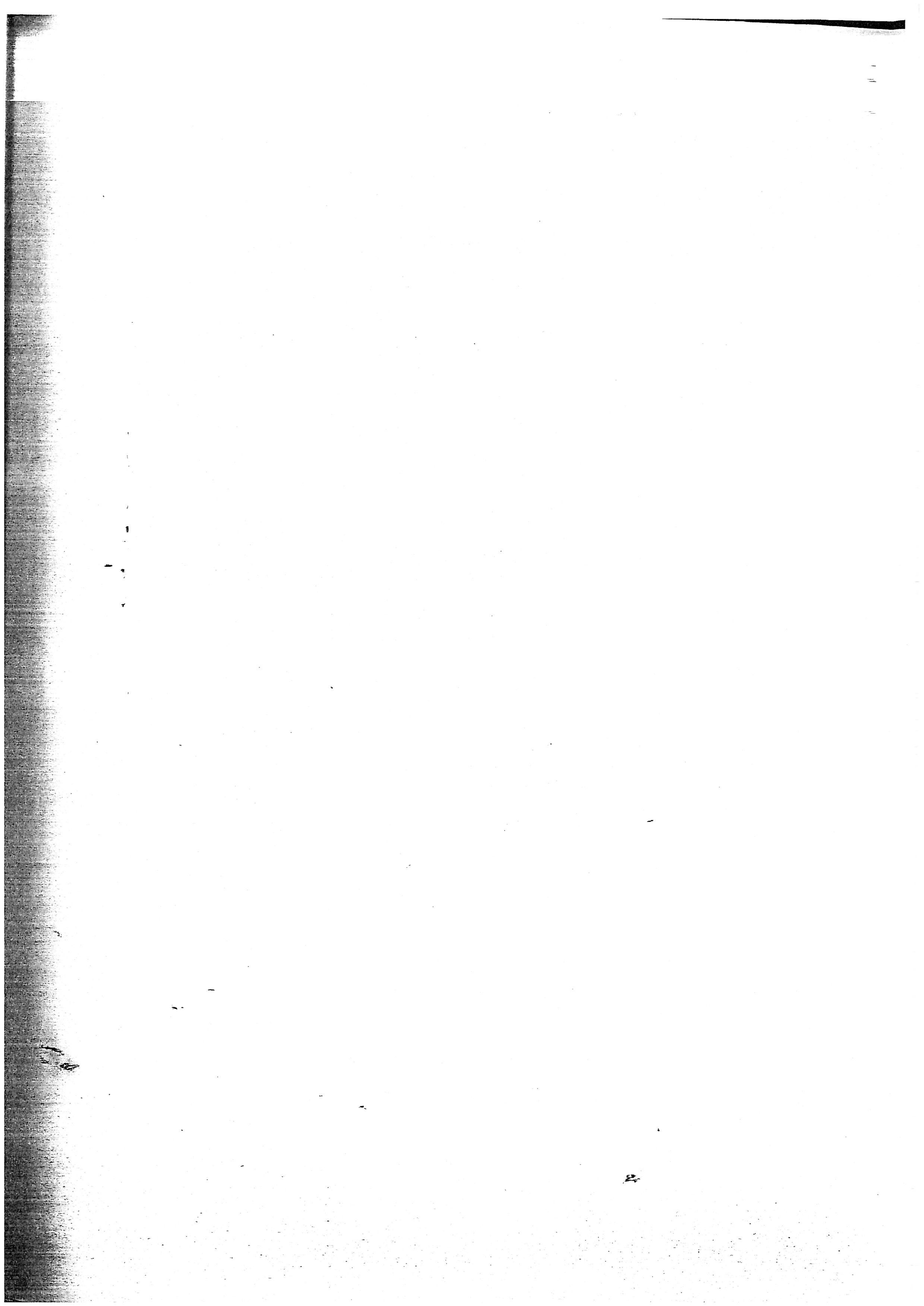
٢ ـ مرجحات حديثية .

٣ ـ مرجحات إجماعية .

٤ ـ مرجحات تاريخية .

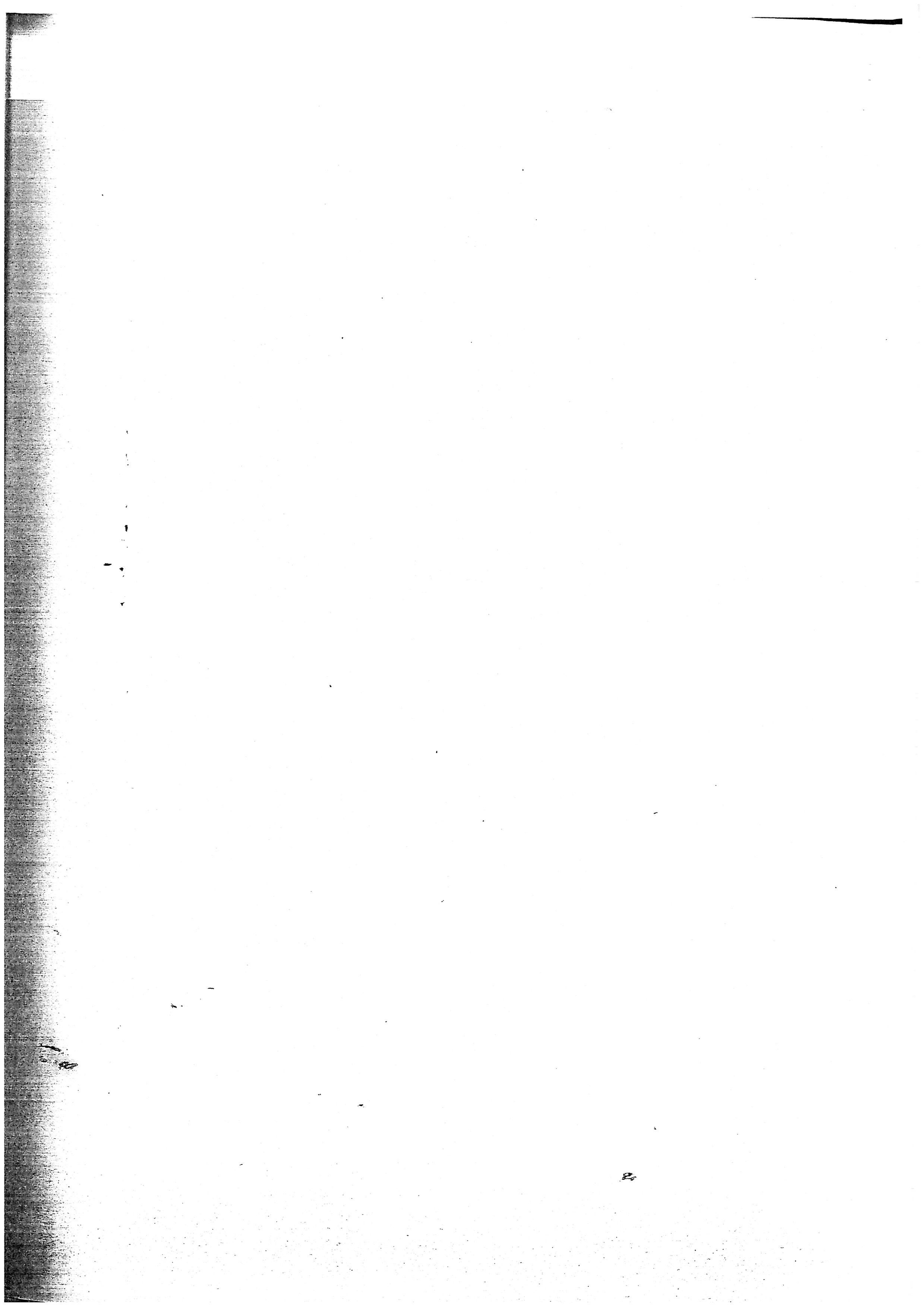
٥ ـ مرجحات لغوية .

فإلى شيء من الحديث عن هذه المرجحات السابقة .



المبحث الأول

مرجحات قرآنية



المرجح الأول

قبول ما وافق القرآن، ورد ما خالفه .

فلو قيل فى تفسير الآية قولان، أحدهما يوافق القرآن والآخر يخالفه، فمن البدهى قبول الأول، ورد الثانى .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

أ ـ فى تفسير قوله تعالى ﴿ **وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا**﴾[١] .

ذهب بعضهم إلى أن المراد بالملائكة هنا ملائكة فى الأرض، لا ملائكة السموات والأرض.

وهذا كما هو ظاهر مخالف لظاهر القرآن الكريم، إذ أن القرآن نص على أن جميع الملائكة قد سجدوا لآدم قال تعالى ﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون** ﴾[٢] .

فإذا أضفنا إلى ذلك معنى (ال) فى (الملائكة) التى تفيد الاستغراق اتضح لنا أن المراد من الملائكة عمومهم على الإطلاق .

وعلى ذلك: فهذا القول ساقط مطروح .

يقول ابن تيمية رحمه الله أثناء رده على هذا القول بعدة وجوه :

« وثانيها : أنه خلاف ظاهر الكتاب العزيز، وخلاف نصه، فإن الاسم المجموع، المعرف بالألف واللام يوجب استيعاب الجنس، قال تعالى ﴿**وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم** ﴾ فسجود الملائكة يقتضى جميع الملائكة، هذا مقتضى اللسان الذى نزل به القرآن، فالعدول عن موجب القول العام إلى الخصوص لابد له من دليل يصلح له، وهو معدوم .

« وثالثها: أنه قال ﴿ **فسجد الملائكة كلهم أجمعون**﴾[٣] .

---

(١) البقرة: ٣٤ . (٢) الحجر: ٣٠ . (٣)

فلو لم يكن الاسم الأول يقتضي الاستيعاب والاستغراق لكان توكيده بصيغة (كل) موجبة لذلك، ومقتضية له .

ثم لو لم يفد تلك الإفادة، لكان قوله (أجمعون) توكيداً وتحقيقاً بعد توكيد وتحقيق .

ومن نازع فى موجب الأسماء العامة فإنه لا ينازع فيها بعد توكيدها بما يفيد العموم، بل إنما يجاء بصيغة التوكيد قطعاً لاحتمال الخصوص وأشباهه[(١)] .

(ب) ومن أمثلة ما يرد أيضاً لمخالفته صريح القرآن :

ما جاء فى أكل آدم من الشجرة عن سعيد بن المسيب .

يقول ابن جرير الطبرى : « حدثنا ابن حميد، قال: حدثنا سلمة، عن محمد بن إسحاق، عن يزيد بن عبدالله بن قسيط عن سعيد بن المسيب قال: سمعته يحلف بالله ما يستثنى: ما أكل آدم من الشجرة وهو يعقل، ولكن حواء سقته الخمر، حتى إذا سكر قادته إليها فأكل »[(٢)] .

فهذا القول ينص صراحة على أن خمر الجنة تؤثر فى عقل شاربها، وتحدث له سكرا، وهذا مخالف لما صرح به القرآن فى أكثر من موضع بأن خمر الجنة ليست كخمر الدنيا، ولا يعترى شاربها ما يعترى شارب الخمر الدنيوية .

قال أبو حيان عن آدم عليه السلام :

« وتكلموا فى كيفية حاله حين أكل من الشجرة، أكان ذلك فى حال التعمد، أم فى حال غفلة الذهن عن النهى، بنسيان، أم بسكر من خمر الجنة، كما ذكروا عن سعيد بن المسيب، وما أظنه يصح عنه، لأن خمر الجنة كما ذكر الله تعالى ﴿ **لا فيها غول ولا هم عنها ينزفون** ﴾[(٣)] [(٤)] .

---

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية : ٤/ ٣٦٢، ٣٦٣ .

(٢) تفسير الطبرى: ١/ ١٨٨ ط دار المعرفة .

(٣) الصافات: ٤٧ .   (٤) البحر المحيط: ١/ ١٦١ ط دار الفكر .

(جـ) ومن أمثلة ما خالف صريح القرآن أيضاً :

ما ذكره بعضهم فى تفسير قوله تعالى ﴿ **إنا أنزلناه فى ليلة مباركة** ﴾[١] .

حيث زعم عكرمة أن المراد بهذه الليلة ليلة النصف من شعبان، وهذه مخالفة واضحة لقوله تعالى ﴿ **شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن** ﴾[٢] ولقوله تعالى ﴿ **إنا أنزلناه فى ليلة القدر** ﴾[٣] .

ولهذا حكم العلماء على هذا القول بالسقوط والبطلان .

قال الشوكانى :

« والحق ما ذهب إليه الجمهور، من أن هذه الليلة المباركة هى ليلة القدر، لا ليلة النصف من شعبان، لأن الله أجملها هنا، وبينها فى سورة البقرة ﴿ **شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن** ﴾ وبقوله فى سورة القدر ﴿**إنا أنزلناه فى ليلة القدر** ﴾ ، فلم يبق بعد هذا البيان الواضح ما يوجب الخلاف ولا ما يقتضى الاشتباه »[٤] .

ويقول الشنقيطى :

« وقد بين تعالى أن هذه الليلة المباركة هى ليلة القدر التى أنزل فيها القرآن من شهر رمضان، فى قوله تعالى ﴿ **شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن** ﴾ فدعوى أنها ليلة النصف من شعبان كما روى عن عكرمة وغيره، لا شك فى أنها دعوى باطلة، لمخالفتها لنص القرآن الصريح .

ولا شك كل ما خالف الحق فهو باطل .

والأحاديث التى يوردها بعضهم فى أنها من شعبان المخالفة لصريح القرآن، لا أساس لها، ولا يصح سند شيء منها، كما جزم به ابن العربى، وغير واحد من المحققين .

فالعجب كل العجب من مسلم يخالف نص القرآن الصريح، بلا مستند كتاب ولا سنة صحيحة »[٥] .

---

(١) الدخان : ٣ . (٢) البقرة: ١٨٥ . (٣) القدر : ١ .

(٤) فتح القدير : ٤/٦٥١ . (٥) أضواء البيان: ٧/٣١٩ .

المرجح الثانى

ترجيح ما تأيد بالقرآن على غيره

فلو قيل فى الآية تفسيران، أحدهما يؤيده القرآن، والآخر غير مؤيد، فمن البدهى أن نرجح الأول على الثانى .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

(أ) فى تفسير قوله تعالى ﴿ **ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة** ﴾[١] .

ذهب جمهور المفسرين إلى أن الختم إنما كان على القلوب والأسماع، وأن الغشاوة إنما كانت على الأبصار، وبذلك يكون الوقف على كلمة (سمعهم) .

بينما ذهب آخرون إلى أن الغشاوة على الأسماع والأبصار، وبذلك يكون الوقف على (قلوبهم) .

بينما ذهب فريق ثالث إلى أن الختم فى الجميع، والغشاوة هى الختم، فالوقف على هذا على غشاوة[٢] .

والذى نستطيع ترجيحه هو القول الأول، الذى يجعل (غشاوة) مبتدأ لقوله (وعلى أبصارهم) ، فيرفعها ولا ينصبها، وترجيحنا هنا يعتمد فيما يعتمد على القرآن، الذى يصف الله لنا فيه القلوب والأسماع بالختم، والأبصار بالغشاوة .

ولذلك يقول ابن جرير معلقا على قراءة الرفع هذه :

« وذلك هو القراءة الصحيحة عندنا لمعنيين :

أحدهما : اتفاق الحجة من القراء والعلماء على الشهادة بتصحيحها، وانفراد المخالف لهم فى ذلك، وشذوذه عَمَّا هم على تخطئته مجمعون .

---

(١) البقرة: ٧ . (٢) انظر تفسير القرطبى: ١/١٩١ .

وكفى بإجماع الحجة على تخطئة قراءته شاهداً على خطئها .

والثاني : أن الختم غير موصوفة به العيون فى شيء من كتاب الله، ولا فى خبر عن رسول الله ﷺ ، ولا موجود فى لغة أحد من العرب، وقد قال تبارك وتعالى فى سورة أخرى : ﴿ **وختم على سمعه وقلبه** ﴾ثم قال: ﴿ **وجعل على بصره غشاوة** ﴾[١] ، فلم يدخل البصرَ فى معنى الختم .

وذلك هو المعروف فى كلام العرب، فلم يجزلنا، ولا لأحد من الناس القراءة بنصب الغشاوة، لما وصفت من العلتين اللتين ذكرت، وإن كان لنصبها مخرج معروف فى العربية»[٢] .

(ب) فى تفسير قوله تعالى ﴿ **ولما رجع موسى إلى قومه غضبان أسفاً قال بئسما خلفتمونى من بعدى، أعجلتم أمر ربكم وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه** ﴾[٣] .

يذكر المفسرون أن سبب إلقاء موسى الألواح، وأخذه برأس أخيه هارون هو ما اعتراه من غضب، بسبب عبادة بنى إسرائيل العجل، ولكن هناك من ذهب إلى غير ذلك، وذكر سبباً آخر .

ولذلك وجدنا العلماء ينصرون القول الأول ويردون الآخر لأن القرآن يؤيد الأول .

يقول ابن عطية رحمه الله: « وأخذه برأس أخيه ولحيته من الخلق المذكور - أى الغضب - هذا ظاهر اللفظ، وروى أن ذلك إنما كان ليسارّه، فخشى هارون أن يتوهم الناظر إليهما أنه لغضب، فلذلك نهاه، ورغب إليه.

قال القاضى أبو محمد: وهذا ضعيف، والأول هو الصحيح، لقوله ﴿ **فرّقت بين بنى إسرائيل ولم ترقب قولى**[٤] ﴾[٥] .

---

(١) الجاثية: ٢٣ . (٢) تفسير ابن جرير الطبرى: ١/١٤٧ .
(٣) الأعراف: ١٥٠ . (٤) طه: ٩٤ .
(٥) المحرر الوجيز ٢/٤٥٧ ط دار الكتب العلمية .

(جـ) ومن أمثلة ذلك أيضاً ، اختلاف على وعثمان رضي الله عنهما في أقل مدة الحمل، فرجح قول على لتأيده بالقرآن .

يقول ابن كثير في تفسيره لقوله تعالى ﴿ **وحمله وفصاله ثلاثون شهراً** ﴾[١] .

« وقد استدل على رضي الله عنه بهذه الآية مع التي في لقمان ﴿ **وفصاله في عامين** ﴾[٢] ، وقوله تعالى ﴿ **والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة** ﴾[٣] ، على أن أقل مدة الحمل ستة أشهر، وهو استنباط قوى صحيح ووافقه عليه عثمان وجماعة من الصحابة رضي الله عنهم .

قال محمد بن إسحاق بن يسار عن يزيد بن عبدالله بن قسيط عن معمر ابن عبدالله الجهني قال :

تزوج رجل منا امرأة من جهينة، فولدت لتمام ستة أشهر، فانطلق زوجها إلى عثمان رضي الله عنه ، فذكر ذلك له، فبعث إليها، فلما قامت لتلبس ثيابها بكت أختها، فقالت: وما يبكيك ؟ فوالله ما التبس بي أحد من خلق الله تعالى غيره، فليقض الله سبحانه وتعالى فيّ ما شاء، فلما أتى بها عثمان رضي الله عنه أمر برجمها، فبلغ ذلك علياً رضي الله عنه فأتاه فقال له ما تصنع ؟ قال: ولدت تماماً لستة أشهر، وهل يكون ذلك ؟ فقال له على رضي الله عنه : أما تقرأُ القرآن ؟ قال: بلى، قال: أما سمعت قول الله عز وجل، يقول: ﴿ **وحمله وفصاله ثلاثون شهرا** ﴾وقال ﴿ **حولين كاملين** ﴾ فلم نجده بقى إلا ستة أشهر ! !

قال : فقال عثمان رضي الله عنه : والله ما فطنت بهذا، عَلَيَّ بالمرأة، فوجدوها قد فرغ منها، قال: فقال معمر: فوالله ما الغراب بالغراب، ولا البيضة بالبيضة، بأشبه منه بأبيه، فلما رآه أبوه قال: ابني، والله لا أشك فيه، قال: وابتلاه الله تعالى بهذه القرحة، بوجهه، الآكلة، فما زالت تأكله حتى مات »، رواه ابن أبي حاتم »[٤] .

---

(١) الأحقاف : ١٥ . (٢) الآية رقم: ١٤ . (٣) البقرة: ٢٣٣ .

(٤) تفسير ابن كثير: ١٥٧/٤ .

المرجح الثالث

قبول القول المبنى على قراءة متواترة

ورد ما بني على قراءة شاذة

فلو أن هناك قولين فى تفسير آية، أحدهما يعتمد على قراءة متواترة، والآخر يعتمد على قراءة شاذة، قدم الأول، ورد الثانى .

مثال ذلك :

ما ورد فى تفسير قوله تعالى ﴿ **إن الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما** ﴾[1] .

فقد ذهب بعض العلماء كابن عباس وابن مسعود وعليّ إلى عدم وجوب الطواف بين الصفا والمروة، وبهذا قال أبو حنيفة وأصحابه والثورى .

وحجتهم فى ذلك نفى الجناح الوارد فى الآية .

وأيضاً : قراءة على وابن عباس وابن مسعود وغيرهم (أن لا يطوف بهما) . وهى قراءة شاذة مخالفة لرسم المصحف .

بينما ذهب جمهور السلف والخلف إلى وجوب الطواف بين الصفا والمروة .

وحجتهم فى ذلك تلك القراءة المتواترة ﴿ **فلا جناح عليه أن يطوف بهما** ﴾ ولو كان الأمر كما قال أصحاب الرأى الأول لكانت القراءة المتواترة ألا يطوف بهما .

وهذا ما نصت عليه صراحة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، حينما رأت من عروة ابن أختها أنه فهم من الآية هذا الفهم الخاطئ .

وهاهو نص الحديث الذى أخرجه البخارى ومسلم .

---

(١) البقرة : ١٥٨ .

« عن عروة رضي الله عنه قال: سألت عائشة رضي الله عنها، فقلت لها: أرأيت قول الله تعالى ﴿ **إن الصفا والمروة من شعائر الله، فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه أن يطوف بهما** ﴾.

فوالله ما على أحد جناح أن لا يطوف بالصفا والمروة.

قالت: بئس ما قلت يا ابن أختى، إن هذه لو كانت كما أَوَّلتها عليه كانت: لا جناح عليه أن لا يتطوف بهما.

ولكنها أنزلت فى الأنصار، كانوا قبل أن يسلموا يُهلُّون لمناة الطاغية، التى كانوا يعبدونها عند المشلل، فكان من أَهَلَّ يتحرج أن يطوف بالصفا والمروة، فلما أسلموا سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك.

قالوا: يا رسول الله، إنا كنا نتحرج أن نطوف بين الصفا والمروة، فأنزل الله تعالى ﴿ **إن الصفا والمروة من شعائر الله** ﴾ الآية.

قالت عائشة رضي الله عنها: « وقد سن[1] رسول الله صلى الله عليه وسلم الطواف بينهما، فليس لأحد أن يترك الطواف بينهما »[2].

وفى مسند أحمد وغيره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: « اسعوا فإن الله عز وجل كتب عليكم السعى »[3].

ولابن العربى رحمه الله فى أحكامه تعليق طيب على حديث عروة وعائشة رضي الله عنها.

فتحت عنوان « تحقيق هذا الحديث وتفهيمه » يقول رحمه الله:

« اعلموا وفقكم الله تعالى أن قول القائل: لا جناح عليك أن تفعل إباحة للفعل، وقوله فلا جناح عليك أن لا تفعل إباحة لترك الفعل.

فلما سمع عروة رضي الله عنه قول الله سبحانه ﴿ **فلا جناح عليه أن يطوف**

---

(١) أى شرع

(٢) البخارى، كتاب التفسير، تفسير سورة البقرة، وفى الحج، باب (٧٩)، ومسلم فى الحج، باب (٢٦٢).

(٣) مسند أحمد: ٦/ ٤٢٢.

بهما﴾ قال: هذا دليل على أن ترك الطواف جائز، ثم رأى الشريعة مطبقة على أن الطواف لا رخصة فى تركه، فطلب الجمع بين هذين المتعارضين، فقالت له عائشة ﵂: ليس قوله تعالى ﴿ **فلا جناح عليه أن يطوف بهما** ﴾ دليلا على ترك الطواف، إنما كان يكون الدليل على تركه لو كان: فلا جناح عليه ألا يطوف .

فلم يأت هذا اللفظ لإباحة ترك الطواف، ولا فيه دليل عليه، وإنما جاء لإفادة إباحة الطواف لمن كان يتحرج منه فى الجاهلية، أو لمن كان يطوف به فى الجاهلية قصداً للأصنام التى كانت فيه، فأعلمهم الله تعالى أن الطواف ليس بمحظور، إذا لم يقصد الطائف قصدا باطلاً .

فأدت الآية إباحة الطواف بينهما، وشل سخيمة الحرج التى كانت فى صدور المسلمين منها، قبل الإسلام وبعده، وقال الله تعالى ﴿ **إن الصفا والمروة من شعائر الله** ﴾ أى من معالم الحج ومناسكه ومشروعاته، لا من مواضع الكفر وموضوعاته، فمن جاء البيت حاجاً أو معتمراً، فلا يجد فى نفسه شيئاً من الطواف بهما » .

ثم قال ابن العربى تحت عنوان :

« وهم وتنبيه »

معلقا على من فسر الآية على القراءة الشاذة ﴿ **ألا يطوف بهما** ﴾ ما نصه :

« قال الفراء : معنى قوله ﴿ **لا جناح عليه ألا يطوف بهما** ﴾ معناه أن يطوف، وحرف (لا) زائد، وهذا ضعيف من وجهين :

أحدهما : أنا قد بينا فى مواضع أن يبعد أن تكون (لا) زائدة .

الثانى: أنه لا لغوى ولا فقيه يعادل عائشة ﵂، وقد قَرَّرَتْها غير زائدة، وقد بينت معناها، فلا رأى للفراء، ولا لغيره »[1] .

---

(١) أحكام القرآن: ١/ ٤٨ .

ويعلق القرطبى رحمه الله على هذه القراءة الشاذة بقوله :

« فإن قيل : فقد روى عطاء عن ابن عباس أنه قرأ ﴿ **فلا جناح عليه ألا يطوف بهما** ﴾ ، وهى قراءة ابن مسعود، ويروى أنها فى مصحف أبىّ كذلك، ويروى عن أنس مثل هذا .

والجواب: أن ذلك خلاف ما فى المصحف، ولا يترك ما قد ثبت فى المصحف إلى قراءة لا يدرى أصحت أم لا ؟ »[١] .

ويقرر ابن جرير الطبرى فى ذلك قاعدة، هى غاية فى الأهمية فيقول :

« إن ما شذ من القراءات عما جاءت به الأمة نقلا ظاهراً مستفيضاً، فرأى للحق مخالف، وعن سبيل الله وسبيل رسوله ﷺ ، وسبيل المسلمين متجانف، وإن كان له - لو كان جائزاً القراءة به - فى الصواب - مخرج »[٢] .

(١) الجامع لأحكام القرآن: ٢/ ١٨٢ ط دار الكتب المصرية .

(٢) تفسير ابن جرير الطبرى : ١/ ١٠٨ ط دار الكتب العلمية .

المرجح الرابع

القول المبنى على قراءة ثابتة مقدم على القول المبنى على رد هذه القراءة

من المعلوم أن القراءات توقيفية، أخذها الرسول ﷺ عن جبريل، عن الله عز وجل .

قال الزركشى : « القراءات توقيفية، وليست اختيارية، خلافاً لجماعة منهم الزمخشرى، حيث ظنوا أنها اختيارية تدور مع اختيار الفصحاء، واجتهاد البلغاء »(١) .

وقال أيضاً : « القراءة سنة مروية عن النبى ﷺ ، ولا تكون القراءة بغير ما روى عنه »(٢) .

وقال أيضاً: « ولا مجال للاجتهاد فيها »(٣) .

وبناء عليه: فلا يجوز رد القراءة الثابتة، كما لا يجوز تفسير الآية على ردها .

وعلى ذلك: فلو جاء تفسيران، أحدهما مبنى على قبول القراءة الثابتة، والآخر مبنى على ردها، قدم الأول وطرح الثانى .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى

فى قوله تعالى ﴿ **واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام** ﴾(٤) . قرأ السبعة إلا حمزة بنصب الأرحام، بينما قرأ حمزة بالجر .

والمعنى على قراءة النصب: اتقوا الله واتقوا الأرحام فلا تقطعوها لأنها مما أمر الله بوصله .

والمعنى على قراءة الجر : أن الأرحام معطوف على الضمير المجرور

---

(١) البرهان: ١/ ٤٦٩ .

(٢) البرهان: ١/ ٤٧٠ .

(٣) الموضع السابق .

(٤) النساء: ١ .

في به، فإنهم كانوا يقرنون بين الله والرحم في السؤال ، فيقولون أسألك بالله والرحم .

وقد قبل جمهور المفسرين قراءة الجر، وفسروا الآية على هذا الوجه السابق .

ولكن قلة من العلماء رفضوا قراءة الجر هذه، ولم يرتضوا تفسير الجمهور، بحجة أن عطف الظاهر على الضمير المجرور مخالف لمذهب البصريين ولا يجوز إلا لضرورة الشعر ويأتي على رأس من رد هذه القراءة ابن جرير الطبري وابن عطية، ولنستمع إلى ما يقوله ابن عطية .

يقول رحمه الله : « وهذه القراءة عند نحويي البصرة لا تجوز، لأنه لا يجوز عندهم أن يعطف ظاهر على مضمر مخفوض، قال الزجاج عن المازني: لأن المعطوف والمعطوف عليه شريكان، يحل كل واحد منهما محل صاحبه، فكما لايجوز مررت بزيد وك ، فكذلك لا يجوز مررت بك وزيد .

وأما سيبويه فهي عنده قبيحة، لا تجوز إلا في الشعر » إلى أن قال ابن عطية: « ويرد عندي هذه القراءة من المعنى وجهان: أحدهما أن ذكر الأرحام فيما يتساءل به لا معنى له في الحض على تقوى الله، ولا فائدة فيه أكثر من الإخبار بأن الأرحام يتساءل بها، وهذا تفرق في معنى الكلام، وغض من فصاحته ، وإنما الفصاحة في أن يكون لذكر الأرحام فائدة مستقلة .

والوجه الثاني : أن في ذكرها على ذلك تقريراً للتساؤل بها، والقسم بحرمتها، والحديث الصحيح يرد ذلك في قوله عليه السلام « من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت »[1] .

وما ذهب إليه هؤلاء الرادون مردود، لعدة أسباب، منها :

---

(١) المحرر الوجيز: ٢/ ٥,٤ ط دار الكتب العلمية، والحديث في صحيح البخاري: كتاب الشهادات، باب (٢٦) وغير البخاري .

١ ـ أن القراءة ثابتة عن رسول الله ﷺ ، فلا يجوز ردها وفى هذا كفاية لقبولها، وقبول القول المبنى عليها .

٢ ـ أن ما قرره هؤلاء من امتناع عطف الظاهر على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار غير صحيح، بل الصحيح جواز ذلك، وقد وقع ذلك فى لغة من نزل القرآن بلسانهم شعراً ونثراً، وفى القرآن ما يدل على ذلك، ومنه قوله تعالى ﴿ **وكفر به والمسجد الحرام** ﴾[1] .

ولنستمع إلى إمام من أئمة العربية وهو يقرر ذلك فى معرض الرد على هؤلاء، خاصة ابن عطية، ألا وهو أبو حيان الأندلسى .

يقول أبو حيان رحمه الله :

« وما ذهب إليه أهل البصرة، وتبعهم فيه الزمخشرى وابن عطية، من امتناع العطف على الضمير المجرور إلا بإعادة الجار، ومن اعتلالهم لذلك غير صحيح، بل الصحيح مذهب الكوفيين فى ذلك، وأنه يجوز .

وأما قول ابن عطية: « ويرد عندى هذه القراءة من المعنى وجهان فجسارة قبيحة منه لا تليق بحاله ولا بطهارة لسانه، إذ عمد إلى قراءة متواترة عن رسول الله ﷺ ، قرأ بها سلف الأمة، واتصلت بأكابر قراء الصحابة الذين تلقوا القرآن من فى رسول الله ، بغير واسطة، عثمان وعلى وابن مسعود وزيد بن ثابت، وأقرأ الصحابة أبى بن كعب، عمد إلى ردها بشيء خطر له فى ذهنه، وجسارته هذه لا تليق إلا بالمعتزلة، كالزمخشرى، فإنه كثيراً ما يطعن فى نقل القراء، وقراءتهم .

وحمزة ﷺ أخذ القرآن عن سليمان بن مهران الأعمش، وحمدان بن أعين، ومحمد بن عبدالرحمن بن أبى ليلى، وجعفر بن محمد الصادق .

ولم يقرأ حمزة حرفاً من كتاب الله إلا بأثر، وكان حمزة صالحاً ورعاً ثقة فى الحديث .

---

(١) البقرة: ٢١٧ .

وهو من الطبقة الثالثة، ولد سنة ثمانين، وأحكم القراءة وله خمس عشرة سنة، وأمَّ الناس سنة مائة، وعرض عليه القرآن من نظرائه جماعة، منهم سفيان الثورى، والحسن بن صالح .

ومن تلاميذه جماعة، منهم إمام الكوفة فى القراءة والعربية، أبو الحسن الكسائى .

وقال الثورى وأبو حنيفة ويحيى بن آدم: غلب حمزة الناس على القرآن والفرائض .

ثم قال أبو حيان: « وإنما ذكرت ذلك وأطلت فيه لئلا يطلع غمر على كلام الزمخشرى وابن عطية فى هذه القراءة، فيسئ ظنا بها وبقارئها، فيقارب أن يقع فى الكفر، بالطعن فى ذلك .

ولسنا متعبدين بقول نحاة البصرة ولا غيرهم ممن خالفهم فكم حكم ثبت بنقل الكوفيين من كلام العرب لم ينقله البصريون، وكم حكم ثبت بنقل البصريين لم ينقله الكوفيون، وإنما يعرف ذلك من له استبحار فى علم العربية، لا أصحاب الكنانيس، المشتغلون بضروب من العلوم، الآخذون عن الصحف دون الشيوخ »[1] .

وفى تفسيره لقوله تعالى ﴿ **وكفر به والمسجد الحرام** ﴾[2] يثبت أبو حيان أن عطف الظاهر على المجرور قد ورد فى لغة العرب نثراً وشعراً، وليس خاصاً بضرورة الشعر، وعلى ذلك فلا يجوز رد قراءة حمزة الثابتة عن رسول الله ﷺ .

يقول رحمه الله :

« العطف على المضمر المجرور فيه مذاهب، والذى نختاره أنه يجوز ذلك فى الكلام مطلقاً .

---

(١) البحر المحيط: ٣/ ١٥٨، ١٥٩ ط دار الفكر .

(٢) البقرة : ٢١٧ .

لأن السماع يعضده، والقياس يقويه، أما السماع فمما روى من قول العرب: ما فيها غيره وفرسه . بجر الفرس، عطفا على الضمير فى غيره، والتقرير ما فيها غيره وغير فرسه، والقراءة الثانية فى السبعة ﴿ **تساءلون به والأرحام** ﴾ أى وبالأرحام .

وتأويلها على غير العطف على الضمير مما يخرج الكلام عن الفصاحة، فلا يلتفت إلى التأويل .

ومن ادعى اللحن فيها، أو الغلط على حمزة فقد كذب .

وقد ورد من ذلك فى أشعار العرب كثيراً يخرج عن أن يجعل ذلك ضرورة .

ثم ذكر أبو حيان تسعة أبيات من الشعر، منها ما أنشده سيبويه رحمه الله تعالى :

فاليوم قد بت تهجونا وتشتمنا ... فاذهب فما بك والأيام من عجب

إلى أن قال: فأنت ترى هذا السماع وكثرته، وتصرف العرب فى حرف العطف، فتارة عطفت بالواو، وتارة بأو، وتارة ببل، وتارة بلا .

وكل هذا التصرف يدل على الجواز، وإن كان الأكثر أن يعاد الجار، كقوله تعالى ﴿ **وعليها وعلى الفلك تحملون** ﴾[١] ﴿ **فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً** ﴾[٢] ، ﴿ **قل الله ينجيكم منها ومن كل كرب** ﴾[٣] [٤] .

---

(١) غافر: ٨٠، والمؤمنون: ٢٢ .
(٢) فصلت : ١١ .
(٣) الأنعام: ٦٤ .
(٤) البحر المحيط: ٢/ ١٤٧، ١٤٨ .

المرجح الخامس

ترجيح ما وافق رسم المصحف على ما خالفه

فلو وجدنا قولين فى معنى الآية، وكان أحدهما موافقاً لرسم المصحف، والآخر مخالفاً له قدم الموافق، لأن رسم المصحف لا يخلو من أحد أمرين :

١ ـ إما أن يكون توقيفياً   ٢ ـ وإما باجتهاد من الصحابة .

فعلى الأول: لا تجوز مخالفته، وعلى الثانى فإن الذين كتبوه هم صحابة رسول الله ﷺ ، وهم أعلم بما يقتضيه الرسم من معانٍ، ولذلك نالت كتابتهم للمصحف إجماع الأمة ورضاها .

وعلى هذا: فما جاء مخالفاً للرسم كان مخالفاً لإجماع السلف والخلف، فيرد قوله .

وهذه بعض الأمثلة :

(أ) فى قوله تعالى ﴿ **صم بكم عمى فهم لا يرجعون** ﴾[(١)] وردت قراءتان الأولى بالرفع، والثانية بالنصب، والقراءة الأولى متواترة والثانية شاذة ومخالفة لرسم المصحف .

لذا قبلت الأولى دون الثانية، وإن كان لها توجيه صحيح فى العربية يقول ابن جرير الطبرى: « قوله ﴿ **صم بكم عمى** ﴾ يأتيه الرفع من وجهين، والنصب من وجهين » .

وبعد أن ذكر هذه الوجوه قال :

« وقد بينا القول الذى هو أولى بالصواب فى تأويل ذلك، والقراءة التى هى القراءة، الرفع دون النصب، لأنه ليس لأحد خلاف رسوم مصاحف المسلمين، وإذا قرئ نصباً كانت قراءة مخالفة رسم مصاحفهم »[(٢)] .

(ب) فى قوله تعالى ﴿ **من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه** ﴾[(٣)] .

---

(١) البقرة: ١٨ .   (٢) تفسير ابن جرير الطبرى: ١/ ١٨٠ دار الكتب العلمية .

(٣) البقرة: ٢٥٥ .

أجمع المفسرون على أن معنى الآيـة هو نفى شفاعة أحد لأحد عند الله إلا بإذن منه عز وجل .

ومع أن هذا المعـنى واضح غاية الوضوح إلا أن بعـضهم قـد اشتط فى ذلك، وفسرها بما فيه تفكيك لحـروف كل كلمة، وأخذ بعضها من بعض، وإلحاقها بكلمة أخرى، بما يتنافى تماماً مع رسم المصحف !!!

حـيث قالوا: إن المـعنى : (مَنْ ذَلَّ) أى من الذل، (ذى) إشـارة إلى النفس، (يَشْفَ) من الشـفاء، جواب (مَنْ) أى من ذل هذه النـفس يحصل له الشفاء، (عُ) أمر من الوعى، أى على الناس أن تعى هذا جيداً[1] .

فهـذا التفسـير مردود، بل ذهب بعـضهم إلى أنه إلحاد فى كـتاب الله، توعد الله القائلين به .

قال السيوطى فى الإتقان :

« وسئل شيخ الإسلام سراج الدين البلقينى عن رجل فسر هذه الآية كما سبق، فأفتى بأنه ملحـد، وقد قال تعالى **﴿ إن الذين يلحـدون فى آياتنا لا يخفون علينا ﴾**[2] .

(جـ) ومن أمثلة ذلك أيضاً ما جاء فى تفسير قوله تعالى :

﴿ عيناً فيها تسمى سلسبيلا ﴾[3] .

فقـد ذهب المفسـرون إلى أن (سلسبـيلا) صفـة لعينا أى عـينا غاية فى السلاسة، ولكن بعـضهم شط فى ذلك وجزأ الكلمة إلى كـلمتين : (سل) (سبيلا) بمعنى أنها أمر من الله لكل مـؤمن أن يسأله سبيلا يقربه إلى التنعم بهذه العين .

وهذا كما هو ظاهر مخالف لرسم المصحف، ومفكك لكلماته وتحريف للكلم عن موضعه، ومن عجيب هؤلاء ـ لكى يروجوا هذا الـتفسير المبتدع

---

(١) انظر الإتقان: ٢/ ١٨٤ .

(٢) الإتقان: ٢/ ١٨٤، والآية رقم ٤٠ من سورة فصلت .

(٣) الإنسان: ١٨ .

أن نسبره لعلى رضي الله عنه، وهو منه ومن أمثاله براء .

قال الزمخشرى: « قال الزجاج : السلسبيل فى اللغة صفة لما كان فى غاية السلاسة، وقرئ سلسبيل، على منع الصرف، لاجتماع العلمية والتأنيث . وقد عزوا إلى على بن أبى طالب رضي الله عنه أن معناه سل سبيلا إليها، وهذا غير مستقيم على ظاهره، إلا أن يراد أن جملة قول القائل سل سبيلا جعلت علما للعين، كما قيل تأبط شرا، وذرى حبا، وسميت بذلك لأنه لا يشرب منها إلا من سأل إليها سبيلا بالعمل الصالح، وهو مع استقامته فى العربية تكلف وابتداع، وعزوه إلى مثل على رضي الله عنه أبدع »[1] .

وعن هذا التفسير الشاذ لكملة (سلسبيلا) يقول ابن عطية رحمه الله :

«وهذا قول ضعيف، لأن براعة القرآن وفصاحته لا تجئ هكذا، واللفظة معروفة فى اللسان، وأن السلسل والسلسبيل بمعنى واحد ومتقارب »[2] .

---

(١) الكشاف: ١٩٨/٤، ١٩٩ ط مصطفى الحلبى .

(٢) المحرر الوجيز: ٤١٣/٥ ط دار الكتب العلمية .

المرجح السادس

ترجيح ما كان موافقاً للسياق القرآني على غيره

فإذا وجدنا قولين أو أكثر، أحدهما يكون منسبكا مع سياق الآيات، وغيره غير منسبك، قدم الأول على غيره .

يقول الزركشي أثناء ذكره للأمور التي تعين على بيان المعنى عند الإشكال :

« الرابع : دلالة السياق، فإنها ترشد إلى تبيين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وهو من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره، وغالط في مناظراته »[(١)] .

وقال مسلم بن يسار - أحد التابعين - فيما يرويه عنه ابنه عبدالله :

« إذا حدثت عن الله حديثاً، فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده »[(٢)] .

وأقوال المفسرين، وترجيحاتهم في تفاسيرهم، أكثر من أن تحصى، ولكننا نكتفي بذكر النماذج التالية :

(أ) في تفسير قوله تعالى ﴿ **وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا أول كافر به** ﴾[(٣)] .

يذكر ابن جرير الطبري رحمه الله ثلاثة آراء في صاحب الضمير في (به).

١ ــ القرآن ٢ ــ محمد ﷺ ٣ ــ كتاب بني إسرائيل .

ويرجح الأول، ويضعف القولين الثاني والثالث، ويعقب عليهما بقوله:

« وهذان القولان من ظاهر ما تدل عليه التلاوة بعيدان، وذلك أن الله

---

(١) البرهان: ٢/ ٣٣٥ ط دار المعرفة . (٢) مقدمة تفسير ابن كثير: ٦/١ .

(٣) البقرة : ٤١ .

جل ثناؤه أمر المخاطبين بهذه الآية فى أولها بالإيمان بما أنزل على محمد ﷺ، فقال جل ذكره ﴿ وآمنوا بما أنزلت مصدقاً لما معكم ﴾ .

ومعقول أن الذى أنزله الله فى عصر محمد ﷺ هو القرآن لا محمد، لأن محمداً صلوات الله عليه رسول مرسل، لا تنزيل منزل، والمنزل هو الكتاب، ثم نهاهم أن يكونوا أول من يكفر بالذى أمرهم بالإيمان به فى أول الآية، ولم يجر لمحمد ﷺ فى هذه الآية ذكر ظاهر، فيعاد عليه بذكره مكنيا فى قوله ﴿ ولا تكونوا أول كافر به ﴾ وإن كان غير محال فى الكلام أن يذكر مكنى اسم لم يجر له ذكر ظاهر فى الكلام .

وكذلك لا معنى لقول من زعم أن العائد من الذكر فى (به) على (ما) التى فى قوله (لما معكم)، لأن ذلك وإن كان محتملا ظاهر الكلام فإنه بعيد مما يدل عليه ظاهر التلاوة والتنزيل، لما وصفنا قبل من أن المأمور بالإيمان به فى أول الآية هو القرآن، فكذلك الواجب أن يكون المنهى عن الكفر به فى آخرها هو القرآن .

وأما أن يكون المأمور بالإيمان به غير المنهى عن الكفر به، فى كلام واحد، وآية واحدة، فذلك غير الأشهر الأظهر فى الكلام، هذا مع بعد معناه فى التأويل »[1] .

(ب) فى تفسير قصة الذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها يقول القرطبى رحمه الله تعالى :

« قوله تعالى ﴿ قال كم لبثت ﴾[2] اختلف فى القائل له (كم لبثت) ، فقيل: الله عز وجل، ولم يقل له إن كنت صادقاً كما قال للملائكة على ما تقدم .

وقيل: سمع هاتفاً من السماء يقول له ذلك .

وقيل خاطبه جبريل، وقيل نبى، وقيل رجل مؤمن ممن شاهده من

---

(١) تفسير ابن جرير الطبرى: ١/ ٢٩٠، ٢٩١ ط دار الكتب العلمية .

(٢) البقرة: ٢٥٩ .

قومه عند موته، وعمر إلى حين إحيائه، فقال له: كم لبثت ؟

قلت: أى القرطبى ـ « والأظهر أن القائل هو الله تعالى، لقوله ﴿**وانظر إلى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحماً**﴾ والله أعلم »[١] .

(ب) ومن هذه الأمثلة أيضاً :

اختلاف المفسرين فى اليوم المراد بقوله تعالى ﴿ **وإذ غدوت من أهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال** ﴾[٢] .

فقد قال بعض المفسرين: إن المراد بذلك يوم أحد، وقال آخرون: بل عنى بذلك يوم الأحزاب .

والذى نستطيع ترجيحه هو القول الأول، لأن سياق الآيات يؤيده، فالآية التى بعدها، وهى قوله تعالى ﴿ **إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا** ﴾ تقصد بنى سلمة، وبنى حارثة، حيث وقع ذلك منهما يوم أحد بإجماع العلماء .

ولذلك يقول ابن جرير الطبرى، بعد أن ذكر القولين، ورجح الأول منها:

«لأن الله عز وجل يقول فى الآية التى بعدها ﴿ **إذ همت طائفتان منكم أن تفشلا** ﴾، ولا خلاف بين أهل التأويل أنه عنى بالطائفتين بنو سلمة وبنو حارثة، ولا خلاف بين أهل السير والمعرفة بمغازى رسول الله ﷺ، أن الذى ذكر الله من أمرهما إنما كان يوم أحد دون يوم الأحزاب »[٣] .

(جـ) ومن هذه الأمثلة أيضاً :

ما جاء فى تفسير قوله تعالى: ﴿ **ما جعل الله من بحيرة ولا سائبة ولا وصيلة ولا حام ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب وأكثرهم لا**

---

(١) تفسير القرطبى: ٣/٢٩١ . (٢) آل عمران : ١٢١ .

(٣) تفسير الطبرى: ٣/٤١٦ ط دار الكتب العلمية .

(٤) المائدة: ١٠٣ .

يعقلون ﴾[٤] .

يقول ابن عطية :

« وقد تقدم أن المفترين هم المبتدعون، وأن الذين لا يعقلون هم الأتباع .

وكذلك نص الشعبى وغيره، وهو الذى تعطيه الآية .

وقال محمد بن أبى موسى : « الذين كفروا وافتروا هم أهل الكتاب، والذين لا يعقلون هم أهل الأوثان .

ثم عقب ابن عطية على الرأى الثانى بقوله :

« وهذا تفسير من انتزع ألفاظ آخر الآية عما تقدمها وارتبط بها من المعنى، وعما تأخر أيضاً، من قوله ﴿ **وإذا قيل لهم** ﴾، والأول من التأويلين أرجح »[١]

(د) ومن هذا القبيل أيضاً، ما جاء فى تفسير قوله تعالى ﴿**إنا جعلنا فى أعناقهم أغلالا فهى إلى الأذقان** ﴾[٢] .

فقد حكى مكىّ عن بعضهم أنه قال: هى حقيقة فى أحوال الآخرة، وإذا دخلوا فى النار .

وعلق ابن عطية على هذا القول بقوله :

« وقوله تعالى ﴿ **فأغشيناهم فهم لا يبصرون** ﴾[٣] . يضعف هذا القول، لأن بصر الكافر يوم القيامة إنما هو حديد[٤] ، يرى قبح حاله »[٥] .

---

(١) المحرر الوجيز: ٢/٢٤٨، ٢٤٩ ط دار الكتب العلمية .

(٢) يس : ٨ .

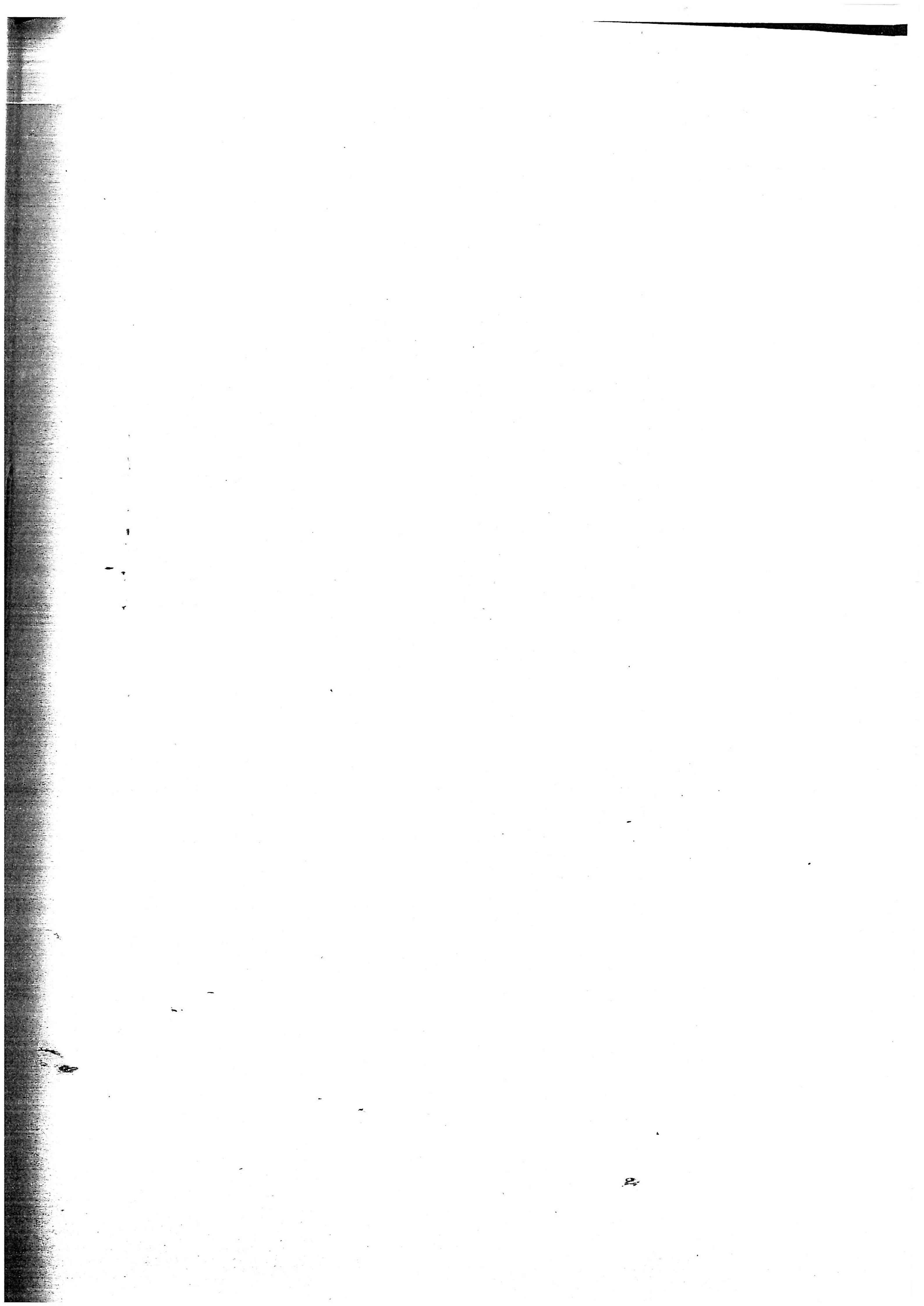
(٣) يس : ٩ .

(٤) يشير إلى قوله تعالى ﴿فبصرك اليوم حديد﴾، سورة ق آية ٢٢ .

(٥) المحرر الوجيز: ٤/٤٤٦ .

المبحث الثانى

مرجحات حديثية



وبعد أن تحدثنا عن أبرز المرجحات القرآنية، نأتى إلى المرجحات الحديثية، لنتحدث عن أبرزها، فنقول وبالله التوفيق .

المرجح الأول

القول المؤيد بالحديث مرجح على غيره

فلو ورد فى تفسير الآية قولان أو أكثر، واستند أحدها إلى حديث يؤيده، قدم هذا القول على غيره .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

أ - ما جاء فى تفسير قوله تعالى ﴿ **فمن تعجل فى يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى** ﴾[١] .

فقد ذهب بعض العلماء إلى أن الحاج المنتفى عنه الإثم هو الذى اتقى الله تعالى فى حجه، بينما ذهب آخرون إلى أنه هو الذى يتقى ربه فيما بقى من عمره بعد الحج .

والذى نستطيع ترجيحه هنا هو القول الأول، لتأيده بالحديث الذى ينص على أن من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع من ذنوبه كيوم ولدته أمه .

ولذلك يقول ابن جرير الطبرى، بعد أن ذكر اختلاف العلماء فى ذلك :

« وأولى هذه الأقوال بالصحة قول من قال: تأويل ذلك « فمن تعجل فى يومين » من أيام منى الثلاثة، فنفر فى اليوم الثانى « فلا إثم عليه »، لحط الله ذنوبه، إن كان قد اتقى الله فى حجه، فاجتنب فيه ما أمره الله باجتنابه، وفعل فيه ما أمره الله بفعله، وأطاعه بأدائه على ما كلفه من حدوده، « ومن تأخر » إلى اليوم الثالث منهن، فلم ينفر إلى النفر الثانى

---

(١) البقرة : ٢٠٣ .

حتى نفر من غد النفر الأول « فلا إثم عليه » لتكفير الله له ما سلف من آثامه وأجرامه إن كان اتقى الله فى حجه بأدائه بحدوده .

وإنما قلنا إن ذلك أولى تأويلاته بالصحة، لتظاهر الأخبار عن رسول الله ﷺ أنه قال:

« من حج هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه » .

وأنه قال ﷺ : « تابعوا بين الحج والعمرة، فإنهما ينفيان الذنوب كما ينفى الكير خبث الحديد والذهب والفضة »[١] .

(ب) ومن أمثلة ذلك أيضاً :

ما جاء فى تفسير قوله تعالى ﴿ **ولقد آتيناك سبعاً من المثانى والقرآن العظيم** ﴾[٢] .

فقد ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بالسبع المثانى الفاتحة، بينما ذهب آخرون إلى أنها السبع الطوال التى تبتدئ بالبقرة وتنتهى بالتوبة، على أن التوبة والأنفال كسورة واحدة .

وقيل المراد بالمثانى: السبعة الأحزاب، وقيل المراد أقسام القرآن، وهى الأمر والنهى، والتبشير والإنذار، وضرب الأمثال ، وتعريف النعم، وأنباء القرون الماضية[٣] .

---

(١) تفسير ابن جرير الطبرى: ٤/ ٢٢٢ ط دار المعارف، والحديث الأول أخرجه البخارى فى كتاب الحج باب (٤)، ومسلم فى كتاب الحج أيضاً باب (٤٣٨) والحديث الثانى أخرجه الترمذى فى كتاب الحج باب (٢)، وأحمد فى مسنده ١/ ٢٥ وغيرهما .

(٢) الحجر: ٨٧ .

(٣) انظر فتح القدير للشوكانى: ٣/ ١٦٠ .

ولكن قول الجمهور هو الذى نستطيع أن نرجحه ونختاره، لأن الحديث يؤيده .

فقد أخرج البخارى من حديث أبى سعيد بن المعلى أن النبى ﷺ قال له : « الحمد لله رب العالمين هى السبع المثانى والقرآن العظيم »[١] .

ولذلك يعلق الشوكانى على قول الجمهور بقوله:

« وقد روى ذلك من قول رسول الله ﷺ ، كما سيأتى بيانه فتعين المصير إليه »[٢] .

(١) البخارى: فى كتاب التفسير، فى تفسير سورة الفاتحة، ورواه آخرون غير البخارى .

(٢) فتح القدير: ٣/ ١٦٠ .

المرجح الثانى

ترجيح ما وافق السنة على ما خالفها

وإذا كنا قدمنا قولا أيدته السنة، فمن باب أولى تقديم ما وافقها على ما خالفها .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

(أ) فى تفسير قوله تعالى ﴿ **فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره** ﴾[١] صح الحديث عن رسول الله ﷺ أنه لابد من وطء الزوج الثانى لهذه المطلقة ثلاثاً، وأن العقد عليها دون الوطء لا يحلها للأول .

وقد روى عن سعيد بن المسيب خلاف ما بينته السنة ولهذا قدم الرأى الأول على الرأى الثانى .

قال ابن عطية رحمه الله :

« وأجمعت الأمة فى هذه النازلة على اتباع الحديث الصحيح فى بنت سموأل امرأة رفاعة حين تزوجها عبدالرحمن بن الزبير، وكان رفاعة قد طلقها ثلاثاً، فقالت للنبى ﷺ إنى لا أريد البقاء مع عبدالرحمن، ما معه إلا مثل الهدبة .

فقال لها رسول الله ﷺ : لعلك أردت الرجوع إلى رفاعة، لا، حتى يذوق عسيلتك وتذوقى عسيلته »[٢] .

إلى أن قال: وروى عن سعيد بن المسيب أن العقد عليها يحلها للأول، وخطئ هذا القول لخلافه الحديث الصحيح، ويتأول على سعيد رحمه الله أن الحديث لم يبلغه »[٣] .

---

(١) البقرة: ٢٣٠ .

(٢) أخرجه : البخارى فى كتاب الطلاق، باب (٧) و(٣٧) .

(٣) المحرر الوجيز: ٣٠٩/١ .

(ب) ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما جاء فى تفسير قوله تعالى ﴿ **حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى** ﴾[١] .

فقد اختلف العلماء فى المراد من الصلاة الوسطى، اختلافاً بيناً .

حتى شمل هذا الاختلاف جميع الصلوات .

فمنهم من ذهب إلى أنها صلاة الفجر، ومنهم من قال إنها صلاة الظهر، ومنهم من قال: إنها العصر، ومنهم من قال إنها صلاة المغرب ومنهم من قال إنها صلاة العشاء، ومنهم من قال إنها صلاة الجمعة، إلى غير ذلك من أقوال بلغت ثمانية عشر قولا .

وكل هذه الأقوال - إلا قولاً واحداً مخالفة لما صح عن رسول الله ﷺ، حيث حددها بأنها صلاة العصر .

ولذلك فإن الراجح هو أنها صلاة العصر .

يقول الشوكانى فى فتح القدير :

« وقد اختلف أهل العلم فى تعيينها على ثمانية عشر قولا أوردتها فى شرحى للمنتقى، وذكرت ما تمسكت به كل طائفة، وأرجح الأقوال وأصحها ما ذهب إليه الجمهور من أنها العصر، لما ثبت عند البخارى ومسلم وأهل السنن وغيرهم من حديث على قال: « كنا نراها الفجر حتى سمعت رسول الله ﷺ يقول يوم الأحزاب :

« شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر، ملأ الله قبورهم وأجوافهم ناراً »[٢] .

ثم علق الشوكانى على أقوال بعض الصحابة التى تنص على أنها غير العصر بقوله :

« وكل ذلك من أقوالهم، وليس فيها شئ من المرفوع إلى النبى ﷺ،

---

(١) البقرة: ٢٣٨ .

(٢) البخارى: فى كتاب الجهاد، باب (٩٨) والمغازى (٢٩) .

ولا تقوم بمثل ذلك حجة، لا سيما إذا عارض ما قد ثبت عنه ﷺ ثبوتاً يمكن أن يدعى فيه التواتر » .

ثم قال: « وإذا لم تقم الحجة بأقوال الصحابة لم تقم بأقوال مَنْ بعدهم من التابعين وتابعيهم بالأولى »(١) .

(جـ) ومن أمثلة القول المردود لمخالفته لما ثبت بالسنة قول الشعبى أن الله عز وجل لم يمد المؤمنين بالملائكة يوم بدر .

وهو بهذا القول قد خالف السنة وجمهور المفسرين، الذين يقولون إن الله أنزل ملائكته يوم بدر، ليشتركوا بالفعل، حيث أعملوا سيوفهم فى رقاب المشركين . ولذلك يعلق ابن عطية على مقالته هذه بقوله :

« وخالف الناس الشعبى فى هذه المقالة، وتظاهرت الروايات بأن الملائكة حضرت بدراً وقاتلت ومن ذلك قول أبى أسيد مالك بن ربيعة: لو كنت معكم الآن ببدر ومعى بصرى، لأريتكم الشعب الذى خرجت منه الملائكة، لا أشك ولا أتمارى .

ومنه حديث الغفارى وابن عمه اللذين سمعا من الصحابة: أقدم حيزوم(٢) ، فانكشف قناع قلب أحدهما فمات مكانه وتماسك الآخر .

وقد قال بعض الصحابة: كنت يوم بدر أتبع رجلا من المشركين، لأضربه بسيفى، فلما دنوت منه وقع رأسه قبل أن يصل سيفى إليه فعلمت أن ملكاً قتله »(٣) .

---

(١) فتح القدير : ١/ ٢٨٢ .

(٢) جاء فى صحيح مسلم فى باب الجهاد باب (٥٨) أن الصحابى لما قال لرسول الله ﷺ إنه سمع (أقدم حيزوم) قال له النبى ﷺ « ذلك من مدد السماء الثالثة » .

(٣) المحرر الوجيز: ١/ ٥٠٣ .

المرجح الثالث

القول المؤيد بسبب النزول مقدم على غيره

فلو قيل فى الآية قولان، أحدهما يؤيده سبب النزول والآخر لا يؤيده، قدم الأول على الثانى .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

(أ) فى تفسير قوله تعالى ﴿ **نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم** ﴾[١] .

ذهب بعضهم إلى جواز إتيان الرجل امرأته فى دبرها حيث قالوا إن (أَنَّى) هنا بمعنى أين .

بينما ذهب سلف الأمة وخلفها إلى أن الإتيان فى دبر الزوجة حرام، وإنما المراد من أَنَّى شئتم، من أى وجه شئتم، من خلف، وأمام، وباركة، ومستلقية ومضطجعة، وعلى أى هيئة إذا كان الإتيان فى موضع الحرث، وهو القبل .

وهذا هو الصحيح الذى لا صحيح غيره، ولا يجوز لأحد بحال من الأحوال قبول غيره، لما يأتى :

١ ــ أن سبب النزول يؤيده . .

فقد أخرج البخارى ومسلم وأهل السنن وغيرهم عن جابر قال: كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل امرأته من دبرها فى قبلها جاء الولد أحول، فنزلت ﴿ **نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم أنى شئتم** ﴾ إن شاء مُجَبِّيَة وإن شاء غير مُجَبِّيَة، غير أن ذلك فى صمام واحد » ، وفى لفظ لمسلم « أن يهود كانت تقول « إذا أتيت المرأة من دبرها فى قبلها ثم حملت كان ولدها أحول فأنزلت نساؤكم حرث لكم »[٢] .

---

(١) البقرة : ٢٢٣ .

(٢) صحيح البخارى، كتاب التفسير، تفسير سورة البقرة، وصحيح مسلم كتاب النكاح باب (١١٨) .

وأخرج أحمد والترمذى وحسنه والنسائى وغيرهم عن ابن عباس قال: جاء عمر إلى رسول الله ﷺ، فقال يا رسول الله هلكت، قال: وما أهلكك؟ قال: حولت رحلى الليلة، فلم يرد عليه شيئاً، فأوحى الله إلى رسوله هذه الآية ﴿ **نساؤكم حرث لكم** ﴾ يقول: أقبل وأدبر، واتق الدبر والحيضة »[١] .

فسبب النزول هنا واضح، حيث كان الكلام عن جواز الإتيان فى القبل من جهة الدبر، أو عدم الجواز فنزلت الآية لتفيد إباحة ذلك .

ولم يكن السؤال عن إتيانهن فى أدبارهن، بدليل رواية مسلم « ثم حملت كان ولدها أحول » والحمل إنما يكون من القبل لا من الدبر .

٢ ـ ولفظ الآية فيه ما يدل على أن الجواز محصور فى إتيان الفرج دون غيره .

فالآية عبرت بلفظ ﴿ **الحرث** ﴾ وهو مزدرع الذرية، كما أن الأرض مزدرع النبات فالآية فيها تشبيه بليغ، حيث شبهت ما يلقى فى أرحام النساء من النطف التى منها الذرية بما يلقى فى الأرض من البذور التى منها النبات، بجامع أن كل واحد من الإثنين مادة لما ينتج منه .

وعلى ذلك فقول من أباح الإتيان فى أدبار النساء مردود فاسد، مهما كان قائله[٢] .

قال ابن عطية رحمه الله: « وذهبت فرقة ممن فسرها ـ أى أَنَّى ـ بأين إلى أن الوطء فى الدبر جائز .

روى ذلك عن عبدالله بن عمر، وروى عنه خلافه وتكفير من فعله، وهذا هو اللائق به.

---

(١) أخرجه: أحمد فى مسنده: ١/ ٢٩٧، والترمذى فى كتاب التفسير فى تفسير سورة البقرة .

(٢) بالإضافة إلى الأحاديث الواردة فى تحريم إتيان النساء فى أدبارهن، وقد ذكر بعضاً منها ابن كثير والشوكانى وغيرهما فى تفاسيرهم لآية ﴿نساؤكم حرث لكم﴾ .

ورويت الإباحـة أيضاً عن ابـن أبى مليكة ومحـمـد بن المنكدر، وعن مالك، وقد كذب فى ذلك عن مالك.

ثم ذكر عدة أحاديث فى تحريم ذلك، ثم قال :

« وهذا هو الحق المتبع، ولا ينبغى لمؤمن بالله واليوم الآخـر أن يعرج فى هذه النازلة على زلة عالم بعد أن تصح عنه »[1] وقال النووى: « واتفق العلماء على تحريم وطء المرأة فى دبرها حائضاً كانت أو طاهراً »[2] .

وقال القـرطبى معلقـاً على من نسب إلى مالك جـواز ذلك، وأنه وضع فى جواز ذلك كتاباً أسماه « كتاب السر » :

قال رحمه الله :

« وحكى ذلك عن مـالك فى كـتـاب له يسـمى كـتاب السـر، وحـذاق أصحاب مالك ومشـايخهم ينكرون ذلك الكتاب، ومالك أجلُّ من أن يكون له كتاب سر»[3] .

ويعلق الشوكانى على ما روى عن بعضهم فى إباحة ذلك بقوله :

« وليس فى أقـوال هؤلاء حجـة البتة، ولا يجـوز لأحد أن يعـمل على أقوالهم، فـإنهم لم يأتوا بدليل يدل على الجواز، فـمن زعم منهم أنه فهم ذلك من الآية فقد أخطأ فى فـهمه وقد فسـرها لنا رسول الله ﷺ وأكابر أصحابـه بخلاف ما قاله هذا المـخطئ فى فهمه، كـائناً من كان، بل الذى تدل عليه الآية أن ذلك حرام »[4] .

(ب) ومن التفسير الذى يقدم على غيره لتأيده بسبب النزول :

ما جاء فى تفسير قوله تعالى ﴿ إن الحسنات يذهبن السيئات ﴾[5] .

---

(١) المحرر الوجيز ١/٢٩٩، ٣٠٠ .

(٢) صحيح مسلم: ٢/١٠٥٩ تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى ط دار إحياء التراث العربى .

(٣) تفسير القرطبى: ٣/٩٣ .

(٤) فتح القدير: ١/٢٥١، ٢٥٢ باختصار يسير .

(٥) هود : ١١٤ .

فقد اختلف العلماء فى المراد بالحسنات فى هذه الآية خاصة. فمعظمهم قال المراد بها الصلوات الخمس، وقال بعضهم غير ذلك .

والراجح هو قول الجمهور، لأن سبب نزول هذه الآية يؤيده .

يقول القرطبى رحمه الله :

« ذهب جمهور المتأولين من الصحابة والتابعين ﷺ أجمعين إلى أن الحسنات ههنا هى: الصلوات الخمس، وقال مجاهد: الحسنات: قول الرجل سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله، والله أكبر » .

ثم قال القرطبى :

« قلت : سبب النزول يعضد قول الجمهور، نزلت فى رجل من الأنصار، قيل هو أبو اليَسَر بن عمرو، وقيل اسمه عباد، خلا بامرأة فقبلها، وتلذذ بها فيما دون الفرج .

روى الترمذى عن عبدالله قال :

« جاء رجل إلى النبى ﷺ فقال: إنى عالجت امرأة فى أقصى المدينة، وإنى أصبت منها، ما دون أن أمسها، وأنا هذا، فاقض فىّ ما شئت، فقال له عمر: لقد سترك الله! لو سترت على نفسك !! فلم يرد عليه رسول الله ﷺ شيئاً .

فانطلق الرجل فأتبعه رسول الله ﷺ رجلا فدعاه، فتلا عليه ﴿ **أقم الصلاة طرفى النهار وزلفاً من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين** ﴾.

فقال رجل من القوم: هذا له خاصة؟ قال: لا، بل للناس كافة » .

قال الترمذى: « حديث حسن صحيح »[١] .

(جـ) ومما يرجّح لتأيُّدِه بسبب النزول .

---

(١) سنن الترمذى، كتاب التفسير، تفسير سورة هود وتفسير القرطبى ٩/ ١١٠، ١١١ .

ما ورد فى تفسير قوله تعالى : ﴿ **ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة أن يؤتوا أولى القربى والمساكين والمهاجرين فى سبيل الله** ﴾ الاية[1] .

فقد قال بعضهم إن معنى يأتلى: يحلف، يقال ائتلى على كذا، أى حلف عليه .

وقال بعضهم إن معنى يأتلى يقصر، يقال لم آل فى كذا، أى لم أقصر.

والأول أولى، لأن سبب النزول يؤيده، فقد نزلت فى شأن أبى بكر وغيره من الصحابة حينما أقسموا أن يمنعوا من خاض فى حديث الإفك من قراباتهم والمساكين ما كانوا يعطونهم .

قال الشوكانى: « والأول أولى بدليل سبب النزول وهو ما سيأتى .

وبعد انتهائه من التفسير بالدراية شرع فى ذكر ما ورد فى الآية من رواية فقال :

« وقد أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم عن ابن عباس فى قوله ﴿ **ولا يأتل** ﴾ الآية، يقول: لا يقسموا أن لا ينفعوا أحداً .

وأخرج ابن المنذر عن عائشة قالت: كان مسطح بن أثاثة ممن تولى كبره من أهل الإفك، وكان قريباً لأبى بكر، وكان فى عياله، فحلف أبو بكر أن لا ينيله خيراً أبداً، فأنزل الله ﴿ **ولا يأتل أولو الفضل منكم والسعة** ﴾ الآية، قالت: فأعاده أبو بكر إلى عياله، وقال: لا أحلف على يمين فأرى غيرها خيراً منها إلا تحللتها، وأتيت الذى هو خير .

وقد روى هذا من طرق عن جماعة من التابعين .

وأخرج ابن جرير وابن مردويه عن ابن عباس فى الآية قال: كان ناس من أصحاب رسول الله ﷺ قد رموا عائشة بالقبح، وأفشوا ذلك، وتكلموا به، فأقسم ناس من أصحاب النبى ﷺ ، منهم أبو بكر أن لا

---

(١) النور: ٢٢ .

يتصدقوا على رجل تكلم بشئ من هذا ولا يصلوه، فقال: لا يقسم أولو الفضل منكم والسعة أن يصلوا أرحامهم، وأن يعطوهم من أموالهم، كالذى كانوا يفعلون قبل ذلك فأمر الله أن يغفر لهم، وأن يعفى عنهم »[١].

(د) ومما يرجح على غيره لتأيده بسبب النزول، ما جاء فى تفسير قوله تعالى ﴿ **وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون** ﴾[٢].

حيث ذكر فى المراد من هذه الآية أقوال .

١ ـ فقيل إنها توبيخ للقائلين فى المطر الذى أنزله الله تعالى رزقاً للعباد هذا بنوء كذا وكذا، وهذا بنوء الأسد، وهذا بنوء الجوزاء، وغير ذلك .

والمعنى : وتجعلون شكر رزقكم، كما يقول الرجل : جعلت يا فلان إحسانى إليك أن سببتنى، فالمعنى جعلت شكر إحسانى.

٢ ـ وقيل المعنى : وتجعلون حظكم من كتاب الله التكذيب .

٣ ـ وقيل المعنى وتجعلون رزقكم اكتسابكم بالسحر .

٤ ـ وقيل المعنى : ما يتقاضاه الأتباع من الرؤساء على تكذيب النبى ﷺ، والصد عنه .

والذى نستطيع أن نرجحه هو القول الأول، حيث يؤيده سبب النزول.

فقد أخرج مسلم فى صحيحه عن ابن عباس قال :

« مطر الناس على عهد النبى ﷺ، فقال النبى ﷺ : « أصبح من الناس شاكر، ومنهم كافر، قالوا: هذه رحمة الله، وقال بعضهم: لقد صدق نوء كذا وكذا » .

قال : فنزلت هذه الآية: ﴿ **فلا أقسم بمواقع النجوم** ﴾ حتى بلغ : ﴿ **وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون** ﴾[٣] الواقعة : ٧٥ ـ ٨٢ .

---

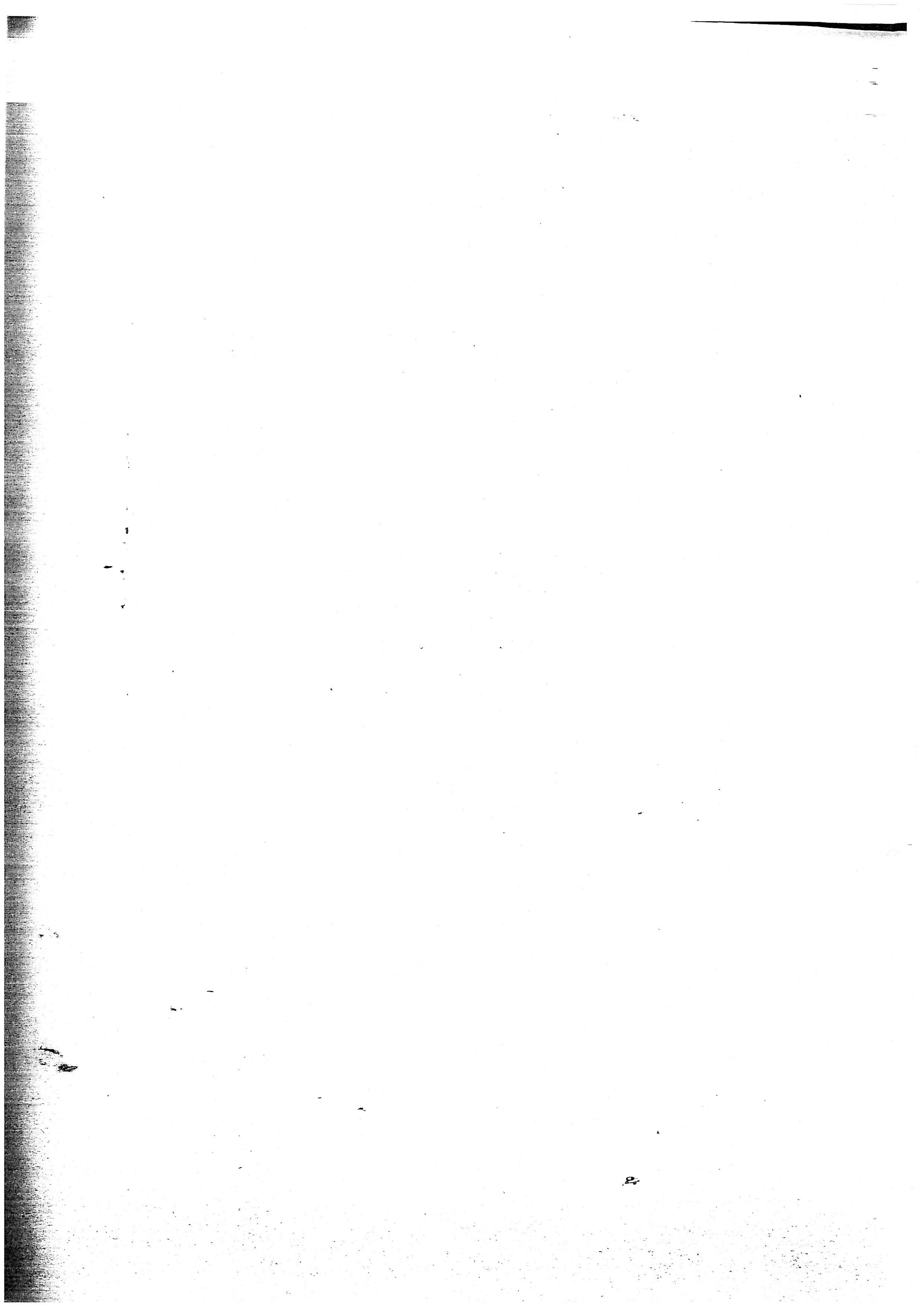
(١) تفسير ابن جرير: ٩/ ٢٩٠ ط دار الكتب العلمية، وفتح القدير ٤/ ٢٠، ٢٢٠.

(٢) سورة الواقعة : ٨٢ .

(٣) صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب (١٢٦) .

المبحث الثالث

مرجحات إجماعية



كل ما خالف الإجماع فهو مردود

إذا انعقد إجماع المفسرين على رأى ما، ثم أتى من خالف رأيهم، فإن رأيه هذا مردود، لأن الأمة لا تجتمع على ضلالة، إضافة إلى أن الإجماع لابد وأن يكون له مستند من الكتاب أو السنة، فيكون هذا القول فى حقيقته مخالفاً للكتاب أو السنة، وكل ما كان كذلك فهو مردود .

ومن أمثلة الأقوال المخالفة للإجماع ما يأتى :

(أ) ما ورد فى تفسير قوله تعالى :

﴿ ذلك الكتاب لا ريب فيه ﴾[١] .

فالمراد بالكتاب ههنا القرآن الكريم بالإجماع، وقد نص الواحدى فى تفسير الوسيط عند هذه الآية على إجماع المفسرين صراحة .

حيث قال: « والمراد بالكتاب ههنا القرآن فى قول جميع المفسرين »[٢] .

إلا أن بعضاً قد روى عنه أنه قال: إن المراد بالكتاب هنا التوراة والإنجيل .

ذكر ذلك ابن جرير فى تفسيره، حيث قال: « وقد قال بعضهم: « **﴿ذلك الكتاب﴾** : يعنى به التوراة والإنجيل »[٣] .

ورغم أن الطبرى جرت عادته فى نسبة الأقوال لقائليها بالسند، فإنه لم يسند هذا القول لشخص معين وإن دل ذلك على شيء فإنما يدل على أن عالماً بارزاً من سلف الأمة أو من خلفها لم يقل بهذا القول، المخالف لما انعقد عليه إجماع المفسرين، وكفى بهذا سبباً فى شذوذه وإسقاطه .

يقول ابن كثير رحمه الله، معقباً على هذا القول : « ومن قال إن المراد بـ**﴿ذلك الكتاب﴾** الإشارة إلى التوراة والإنجيل كما حكاه ابن جرير وغيره

---

(١) البقرة: ٢ .

(٢) الوسيط: ١/ ٧٧ ط دار الكتب العلمية بيروت .

(٣) تفسير الطبرى: ١/ ٢٢٧ ط دار المعارف .

فقد أبعد النُّجْعة، وأغرق فى النزع، وتكلف ما لا علم له به »[١] .

(ب) ومن الأمثلة المردودة لمخالفة الإجماع، ما جاء فى تفسير قوله تعالى : ﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع** ﴾[٢] .

فقد انعقد الإجماع على أنه لا يجوز الجمع بين أكثر من أربعة نسوة، وحكى الإجماع على ذلك كثير من العلماء كالفخر الرازى، والقرطبى، وابن كثير، والآلوسى وغيرهم .

ومع ذلك فإن هناك من شذ وقال إن الواو فى الآية للجمع، وعلى ذلك فإنها تبيح الجمع بين تسع نساء .

بل إن هناك من بالغ فى شططه وشذوذه، حيث أباح الجمع بين ثمانى عشرة امرأة، وقال إن صيغة العدد فى الآية تفيد التكرار والواو للجمع، وعلى هذا فإن مثنى معناه اثنتين اثنتين ، أى أربع، وكذلك ثلاث، ورباع فيكون المجموع ثمانى عشرة امرأة .

وهذا مخالف - كما هو واضح لما أجمع عليه السلف، فضلا عن مخالفته للسنة، وما تدل عليه لغة العرب .

ولذلك فقد تصدى العلماء لهذا الشذوذ .

يقول القرطبىَ عليه رحمة الله :

« اعلم أن هذا العدد مثنى وثلاث ورباع، لا يدل على إباحة تسع، كما قاله مَنْ بَعُد فهمه للكتاب والسنة، وأعرض عما كان عليه سلف هذه الأمة. وزعم أن الواو جامعة، وعَضَد ذلك بأن النبى ﷺ نكح تسعاً، وجمع بينهن فى عصمته .

والذى صار إلى هذه الجهالة، وقال هذه المقالة: الرافضة وبعض أهل الظاهر، فجعلوا مثنى مثل اثنين، وكذا ثلاث ورباع .

---

(١) تفسير ابن كثير جـ ١/٣٩ ط الاستقامة ١٩٥٦ .
(٢) النساء : ٣ .

وذهب بعض أهل الظاهر أيضاً إلى أقبح منها، فقالوا بإباحة الجمع بين ثماني عشرة، تمسكاً منه بأن العدد فى تلك الصيغ يفيد التكرار، والواو للجمع فجعل مثنى بمعنى اثنين اثنين، وكذلك ثلاث ورباع.

وهذا كله جهل باللسان والسنة، ومخالفة لإجماع الأمة، إذ لم يسمع عن أحد من الصحابة ولا التابعين أنه جمع فى عصمته أكثر من أربع »[١] .

(جـ) ومن الأمثلة التى خالفت الإجماع، ما جاء فى تفسير قوله تعالى: ﴿ **والذاريات ذروا** ﴾[٢] .

فقد أجمع المفسرون على أن المراد بالذاريات هنا الرياح .

نص على حكاية الإجماع ابن عطية رحمه الله، حيث يقول: «﴿**الذاريات**﴾: الرياح، بإجماع من المتأولين»[٣] . ورغم هذا الإجماع فإننا رأينا الماوردى فى تفسيره يورد لنا قولا آخر تحتمله الآية فى نظره، وهو أن المراد بالذاريات: النساء الولودات، لأن فى ترائبهن ذرو الخلق، لأنهن يذرين الأولاد، فصرن ذاريات »[٤] .

وهذا القول ظاهر البطلان، لمخالفته الإجماع من ناحية، ولعدم اشتهار النساء فى القرآن بهذه الصفة من ناحية ثالثة، ومن جهة ثالثة أن الرياح فى القرآن هى التى اشتهرت بهذه الصفة كما فى قوله تعالى ﴿ **فأصبح هشيماً تذروه الرياح** ﴾[٥] ولذلك يعقب الشنقيطى على هذا القول بقوله :

« ولا يخفى سقوط من قال: إن الذاريات النساء »[٦] .

---

(١) تفسير القرطبى: ٥/ ١٧ . (٢) الذاريات: ١ . (٣) المحرر الوجيز: ٥/ ١٧١ .
(٤) النكت والعيون: ٥/ ٣٦٠ ط مؤسسة الكتب الثقافية بيروت .
(٥) الكهف: ٤٥ . (٦) أضواء البيان: ٧/ ٦٥٩ .

وأعجب من ذلك وأنكر ما ذكر فى تفسير الفخر الرازى، دون نسبته لأحد بعينه أن الذاريات هى الكواكب [١] .

ففضلا عن مخالفة هذا القول للإجماع، فإنه ينسب للكواكب أثراً فى التدبير، وهذا ما أنكره الشرع على عبدة الكواكب .

ومن أمثلة ما يرد أيضاً لمخالفة الإجماع ما جاء فى تفسير قوله تعالى :

﴿ علمه شديد القوى ﴾[٢] .

فقد ذهب جميع المفسرين إلى أن المعلم هنا هو جبريل عليه السلام .

ونص الماوردى على حكاية الإجماع صراحة، حيث قال:

« يعنى جبريل فى قول الجميع »[٣] .

ورغم هذا الإجماع، فإن ابن عطية رحمه الله قال: « وقال الحسن: المعلم الشديد القوى هو الله تعالى »[٤] .

فالقول الذى قال إن جبريل هو المعلم هو القول الصحيح لموافقته الإجماع من ناحية، ولنصوص القرآن الأخرى من ناحية ثانية، ففى سورة التكوير نقرأ فى وصف جبريل عليه السلام **﴿ إنه لقول رسول كريم، ذى قوة عند ذى العرش مكين، مطاع ثم أمين ﴾**.

فمن صفاته الواضحة هنا أنه شديد القوى، وهذا ما يتفق مع ما فى سورة النجم .

وأيضاً فإن سياق الآيات فى سورة النجم يدل بوضوح على أن المعلم هو جبريل عليه السلام .

---

(١) تفسير الفخر الرازى: ٢٨/ ١٩٥ /

(٢) النجم : ٥ .   (٣) النكت والعيون: ٥/ ٣٩١ ط درا الكتب العلمية .

(٤) المحرر الوجيز: ٥/١٩٦ .

(هـ) ومن أمثلة ما يرد لمخالفته الإجماع :

ما روى فى تفسير قوله تعالى: ﴿ **اقتربت الساعة وانشق القمر** ﴾[(١)] .

فقد قام الإجماع المستند إلى النصوص الشرعية على أن انشقاق القمر، حدث فى العهد النبوى، لما طلب المشركون من رسول الله ﷺ أن يريهم آية تدل على صدقه فى دعواه النبوة .

أخرج البخارى فى صحيحه عن أنس رضي الله عنه أنه قال: « إن أهل مكة سألوا رسول الله ﷺ أن يريهم آية، فأراهم القمر شقتين، حتى رأوا حراء بينهما »[(٢)] .

ونص كثير من المفسرين على حكاية الإجماع على ذلك .

منهم ابن عطية، والفخر الرازى، وأبو حيان، وابن كثير، والشوكانى وغيرهم كثيرون .

ورغم ذلك فقد نقل عن عطاء الخراسانى والحسن البصرى أنهما قالا: إن هذا الإنشقاق سيحدث يوم القيامة .

نقل الواحدى عن عطاء هذا القول، ونقله عن الحسن الماوردى، والقرطبى، وأبو حيان، والشوكانى وهذا القول مخالف للإجماع، والتواتر.

قال الواحدى : « والعلماء كلهم على خلافه » .

وقال الزجاج: « زعم قوم عندوا عن القصد وما عليه أهل العلم أن تأويله أن القمر ينشق يوم القيامة، والأمر بَيِّنٌ فى اللفظ وإجماع أهل العلم، لأن قوله ﴿ **وإن يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر مستمر** ﴾ يدل على أن هذا كان فى الدنيا لا فى القيامة »[(٣)] .

---

(١) القمر: آية (١) .

(٢) البخارى : كتاب المناقب، باب علامات النبوة .

(٣) انظر فتح القدير: ١٣٩/٥ .

وقال ابن كثير : « وقد كان هذا فى زمان رسول الله ﷺ ، كما ورد ذلك فى الأحاديث المتواترة، بالأسانيد الصحيحة .

وقد ثبت فى الصحيح عن ابن مسعود أنه قال: خمس قد مضين، الروم والدخان واللزام والبطشة والقمر[١] .

وهذا أمر متفق عليه بين العلماء، أى أن انشقاق القمر، قد وقع فى زمان النبى ﷺ وأنه كان إحدى المعجزات الباهرات »[٢] .

وقال الشوكانى: « والحاصل أنا إذا نظرنا إلى كتاب الله، فقد أخبرنا بأنه انشق، ولم يخبرنا بأنه سينشق، وإن نظرنا إلى سنة رسول الله ﷺ ، فقد ثبت فى الصحيح وغيره من طرق متواترة أنه قد كان ذلك فى أيام النبوة، وإن نظرنا إلى أقوال أهل العلم فقد اتفقوا على هذا، ولا يلتفت إلى شذوذ من شذ، واستبعاد من استبعد »[٣] .

---

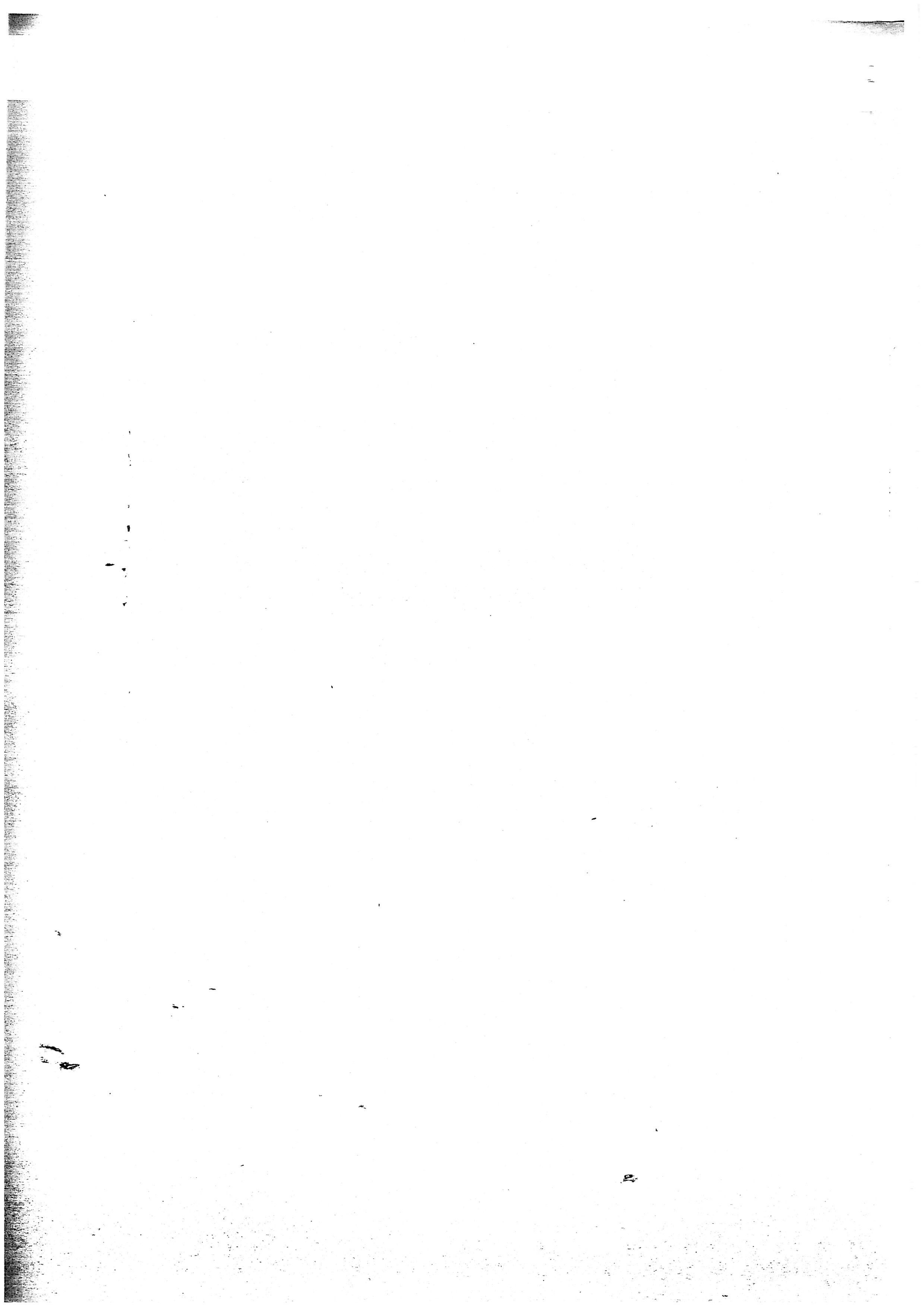
(١) أخرجه مسلم فى صحيحه، كتاب المنافقين، باب (٤١) .

(٢) تفسير ابن كثير: ٤/٢٦١ ط الاستقامة بالقاهرة ١٩٥٤ .

(٣) فتح القدير: ٥/١٣٩ .

المبحث الرابع

مرجحات تاريخية .



القول المؤيد بالتاريخ مقدم على المخالف للتاريخ

ومن المرجحات المستعملة لاختيار قول دون آخر التاريخ .

فلو أن هناك قولين فى الآية، أحدهما يوافق التاريخ، والأخر يخالفه، رد المخالف، وقبل الموافق .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

(أ) فى تفسير قوله تعالى عن الخمر والميسر ﴿ **وإثمهما أكبر من نفعهما**﴾[١] .

ذهب بعض العلماء إلى أن الإثم المراد هنا هو الذى كان قبل تحريم الخمر، بينما ذهب آخرون إلى أنه هو الذى كان بعد التحريم والذى نستطيع ترجيحه هنا هو القول الأول، لتأيده بالتاريخ .

يقول ابن جرير الطبرى :

« ونزلت هذه الآية فى الخمر قبل أن يُصَرَّح بتحريمها، فأضاف الإثم جل ثناؤه إليهما، وإنما الإثم بأسبابهما، إذ كان عن سببهما يحدث .

وقد قال عدد من أهل التأويل: معنى ذلك: وإثمهما بعد تحريمهما أكبر من نفعهما قبل تحريمهما .

وبعد أن ذكر ابن جرير أربعة آثار فى ذلك ، قال :

« وإنما اخترنا ما قلنا فى ذلك من التأويل لتواتر الأخبار وتظاهرها، بأن هذه نزلت قبل تحريم الخمر والميسر، فكان معلوماً بذلك أن الإثم الذى ذكره الله فى هذه الآية فأضافه إليهما، إنما عنى به الإثم الذى يحدث عن أسبابهما ــ على ما وصفنا ـ لا الإثم بعد التحريم »[٢] .

(ب) ومن هذه الأمثلة أيضاً :

---

(١) سورة البقرة: ٢١٩ .

(٢) تفسير ابن جرير الطبرى: ٣٢٩/٤، ٣٣٠ .

ما ذكر فى تفسير قوله تعالى عن مريم :

﴿ **يا أخت هارون ما كان أبوك امرأ سوء وما كانت أمك بغيا** ﴾[١] .

فقد روى عن محمد بن كعب القرظى أنه قال عن مريم : هى أخت هارون لأبيه وأمه، وهى أخت موسى، أخى هارون .

وهذا القول معارض للتاريخ، ومعارض لما ثبت فى الصحيحين من أنها ليست أختا لهارون أخى موسى .

يقول ابن كثير فى تفسيره :

« وأغرب من هذا كله ما رواه ابن أبى حاتم عن القرظى - بعد أن ذكر السند - فى قول الله عز وجل ﴿ **يا أخت هارون** ﴾قال: هى أخت هارون لأبيه وأمه، وهى أخت موسى، أخى هارون، التى قصت أثر موسى فبصرت به عن جنب وهم لا يشعرون .

وهذا القول خطأ محض فإن الله تعالى قد ذكر فى كتابه أنه قفى بعيسى بعد الرسل، فدل على أنه آخر الأنبياء بعثا، وليس بعده إلا محمد صلوات الله وسلامه عليهما .

ولهذا ثبت فى صحيح البخارى عن أبى هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: « أنا أولى الناس بابن مريم، لأنه ليس بينى وبينه نبى»[٢] .

ولو كان الأمر كما زعم محمد بن كعب القرظى لم يكن متأخراً عن الرسل سوى محمد، ولكان قبل سليمان بن داود، فإن الله قد ذكر أن داود بعد موسى عليهما السلام فى قوله تعالى ﴿ **ألم تر إلى الملإ من بنى إسرائيل من بعد موسى** ﴾[٣] الآية، وذكر القصة إلى أن قال ﴿ **وقتل داود جالوت** ﴾ الآية .

---

(١) مريم : ٢٨ .

(٢) البخارى: كتاب الأنبياء، باب قول الله ﴿واذكر فى الكتاب مريم﴾ ونص الحديث: «أنا أولى الناس بابن مريم، والأنبياء أولاد علات، ليس بينه وبينى نبى » .

(٣) البقرة: ٢٤٦ - ٢٥١ .

والذى جرأ القرظى على ما فى هذه المقالة ما فى التوراة بعد خروج موسى وبنى إسرائيل من البحر وإغراق فرعون وقومه قال: « وقامت مريم بنت عمران أخت موسى وهارون النبيين تضرب بالدف، هى والنساء معها يسبحن الله ويشكرنه، على ما أنعم به على بنى إسرائيل » فاعتقد القرظى أن هذه هى أم عيسى، وهذه هفوة وغلطة شديدة، بل هى باسم هذه، وقد كانوا يسمون بأسماء أنبيائهم وصالحهم »[١] .

ولقد فطن نصارى نجران إلى ما لم يفطن إليه القرظى حينما قالوا للمغيرة بن شعبة « أرأيت ما تقرءون ﴿ **يا أخت هارون** ﴾[٢] وموسى قبل عيسى بكذا وكذا؟ فأجاب النبى ﷺ بأنه لا تناقض مع التاريخ، .

أخرجه مسلم وغيره عن المغيرة بن شعبة قال :

« بعثنى رسول الله ﷺ إلى أهل نجران، فقالوا: أرأيت ما تقرءون ﴿**يا أخت هارون** ﴾ وموسى قبل عيسى بكذا وكذا، قال: فرجعت فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال: « ألا أخبرتهم أنهم كانوا يسمون بالأنبياء والصالحين قبلهم ؟ » [٣] .

(جـ) ومن هذه الأمثلة المخالفة للتاريخ أيضاً :

ما جاء فى تفسير قوله تعالى ﴿ **سيقول المخلفون إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم** ﴾[٤] .

فقد ذكر ابن جرير فى ذلك قولين :

القول الأول: عن مجاهد وقتادة، حيث قال: رجع - يعنى رسول الله ﷺ عن مكة، فوعده الله مغانم كثيرة، فعجلت له خيبر، فقال المخلفون: ذرونا نتبعكم يريدون أن يبدلوا كلام الله، وهى المغانم ليأخذوها، التى قال الله جل ثناؤه إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها، وعرض

---

(١) تفسير ابن كثير: ٣/١١٩ . (٢) مريم : ٢٨ .
(٣) أخرجه مسلم فى كتاب الأدب، باب (٩) .
(٤) فتح القدير: ٣/ ٣٧٤ . (٤) الفتح: ١٥ .

عليهم قتال قوم أولى بأس شديد .

والقول الثانى : قول ابن زيد، حيث قال الله له حين رجع من غزوه فاستأذنوه للخروج : ﴿ **فقل لن تخرجوا معى أبداً ولن تقاتلوا معى عدوا** ﴾[١] الآية، يريدون أن يبدلوا كلام الله، أرادوا أن يغيروا كلام الله الذى قال لنبيه ﷺ ويخرجوا معه، وأبى الله ذلك عليهم ونبيه ﷺ .

ثم رد الطبرى قول ابن زيد مستعينا فى ذلك بالتاريخ، حيث قال :

« وهذا الذى قاله ابن زيد لا وجه له، لأن قول الله عز وجل ﴿ **فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبداً ولن تقاتلوا معى عدوا** ﴾ إنما نزل على رسول الله ﷺ منصرفه من تبوك، وعنى به الذين تخلفوا عنه، حين توجه إلى تبوك لغزو الروم .

ولا اختلاف بين أهل العلم بمغازى رسول الله ﷺ أن تبوك كانت بعد فتح خيبر، وبعد فتح مكة أيضاً .

فكيف يجوز أن يكون الأمر على ما وصفنا معنياً بقول الله ﴿ **يريدون أن يبدلوا كلام الله** ﴾ وهو خبر عن المتخلفين عن المسير مع رسول الله ﷺ ، إذ شخص معتمراً يريد البيت، فصده المشركون عن البيت الذى تخلفوا عنه فى غزوة تبوك، وغزوة تبوك لم تكن كانت يوم نزلت هذه الآية، ولا كان أوحى إلى رسول الله ﷺ قوله ﴿ **فاستأذنوك للخروج فقل لن تخرجوا معى أبداً ولن تقاتلوا معى عدوا** ﴾ .

فإذا كان ذلك كذلك فالصواب من القول فى ذلك ما قاله مجاهد وقتادة على ما قد بينا »[٢] .

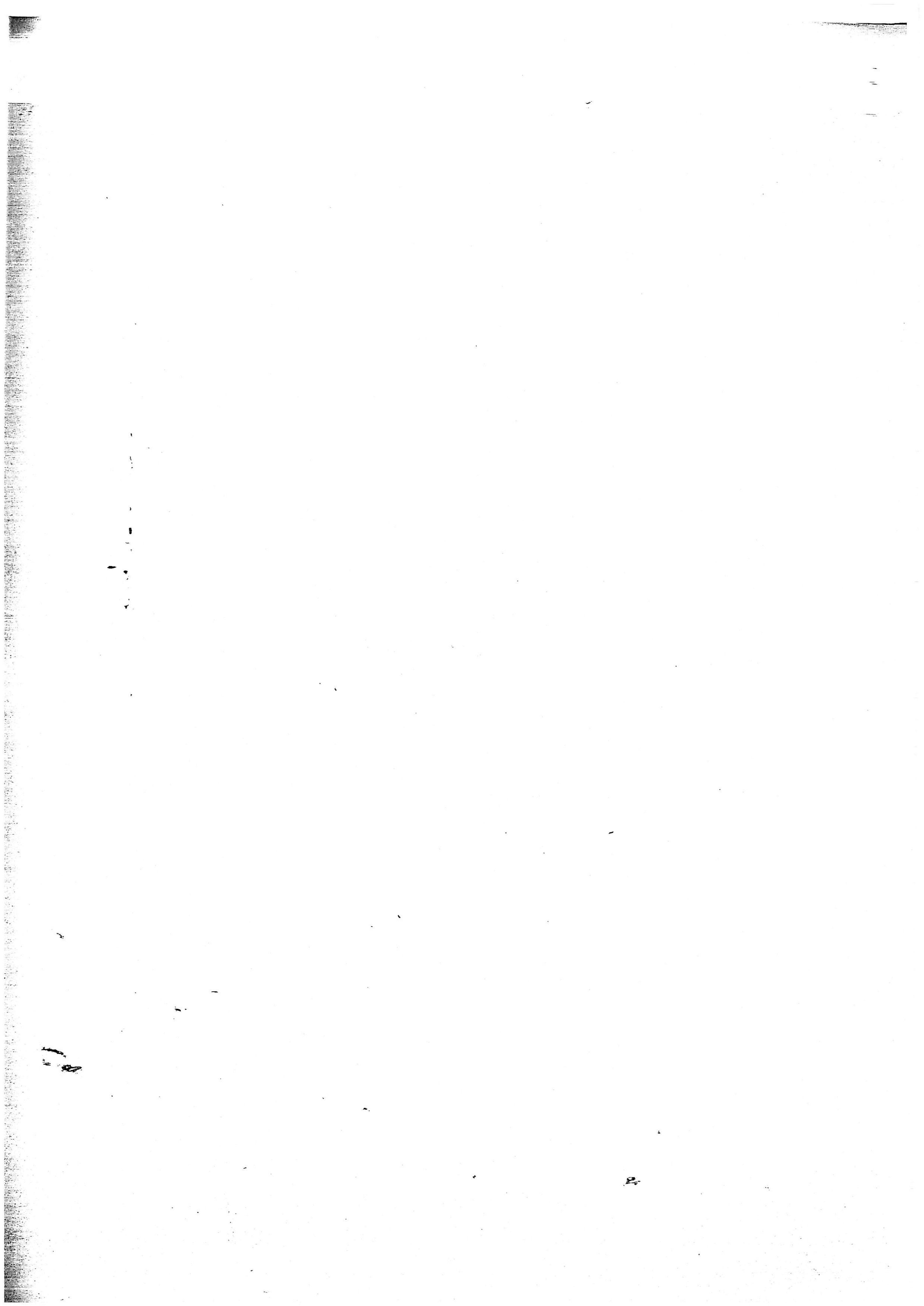
---

(١) التوبة : ٨٣ .

(٢) تفسير الطبرى: ٢٦/ ٥٠، ٥١ ط دار المعرفة .

المبحث الخامس

مرجحات لغوية



تمهيد

ومن المرجحات بين أقوال المفسرين، المرجحات اللغوية، وهى من الكثرة بمكان، لذا فإنه يصعب علينا فى هذا المقام التحدث عن جميعها، ولكننا سنتناول أشهرها .

ومن أشهرها المرجحات التالية :

١ ـ تقديم ما كان موافقا لظاهر اللفظ القرآنى المعهود، على ما كان مخالفاً له .

٢ ـ تقديم المعهود من كلام العرب على غيره .

٣ ـ تقديم المعنى الشرعى على المعنى اللغوى .

٤ ـ القول بالحقيقة مقدم على القول بالمجاز، إن لم توجد قرينة تدل على المجاز .

٥ ـ تقديم المعنى العرفى على المعنى اللغوى .

٦ ـ وجوب حمل الكلام على الترتيب، دون ادعاء التقديم والتأخير إلا إذا وجد دليل .

٧ ـ متى صح القول بعدم القلب فلا يجوز القول به .

٨ ـ القول بعدم الزيادة أرجح من القول بها .

٩ ـ القول بالتغاير أولى من القول بالترادف .

١٠ ـ تقديم القول بالعموم على القول بالخصوص، ما لم يقم دليل على التخصيص .

١١ ـ تقديم القول بالإطلاق على القول بالتقييد، بدون دليل .

١٢ ـ القول بعدم الحذف مقدم على القول بالحذف .

١٣ ـ ترجيح المؤيد بالتصريف أو الاشتقاق على غيره .

١٤ ـ الأصل فى الأمر الوجوب، وفى النهى التحريم .

١٥ ـ تقديم التأسيس على التأكيد .

والآن إلى الحديث عن كل مرجح بمفرده، وبالله التوفيق .

المرجح الأول

تقديم ما كان موافقاً لظاهر اللفظ القرآنى المعهود على ما كان مخالفاً له

فإذا ورد فى تفسير الآية قولان، أحدهما يوافق ظاهر النص القرآنى، والآخر يخالفه، فمن البدهى تقديم الأول، ورد الثانى، لأن الأصل فى الألفاظ أن تبقى على ظاهرها، إلا إذا وجدت قرينة تصرف الظاهر إلى معنى آخر .

ومن أشهر من ورد عنهم مخالفة ظاهر النصوص، الفرق المبتدعة كالشيعة، والمعتزلة، وجهلة المتصوفة، وبعض أنصار التفسير العلمى .

ومن أمثلة ما يرد لمخالفته الظاهر :

(أ) ما فسر به الإمامية الإثنا عشرية، قوله تعالى :

١ ـ ﴿ **لتركبن طبقاً عن طبق** ﴾[١] .

حيث قالوا: إنه إشارة إلى أن هذه الأمة ستسلك سبيل من كان قبلها من الأمم فى الغدر بالأوصياء بعد الأنبياء .

٢ ـ قالوا: إن لفظ الكافرين الذى يراد به العموم فى القرآن، يراد به من كفر بولاية على .

٣ ـ وقالوا فى قوله تعالى ﴿ **قال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقرآن غير هذا أو بدله** ﴾[٢] أى بدل عليا .

٤ ـ فسروا قوله تعالى ﴿ **إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا** ﴾[٣] .

بقولهم: إن هذه الآية نزلت فى أبى بكر وعمر وعثمان، آمنوا بالنبى

---

(١) الإنشقاق : ١٩ .　　(٢) يونس : ١٥ .　　(٣) النساء : ١٣٧ .

أولا، ثم كفروا، حيث عرضت عليهم ولاية على، ثم آمنوا بالبيعة لعلى، ثم كفروا بعد موت النبى، ثم ازدادوا كفراً بأخذ البيعة من كل الأمة »[١] .

(ب) ومن أمثلة ذلك أيضاً، تفسير القاضى عبدالجبار المعتزلى قوله تعالى : ﴿ **ويسبح الرعد بحمده** ﴾[٢] .

حيث نفى ظاهر النص القرآنى، الذى يقول بتسبيح الرعد . يقول القاضى عبدالجبار :

« وكيف يصلح التسبيح من الرعد ؟

وجوابنا: أن المراد دلالة الرعد، وتلك الأصوات الهائلة على قدرته، وعلى تنزيهه، وذلك لقوله تعالى ﴿ **سبح لله ما فى السموات والأرض** ﴾[٣] .

لدلالة الكل على أنه منزه عما لا يليق، ولذلك قال: ﴿ **والملائكة من خيفته** ﴾ ففصل بين الأمرين .

وقوله بعد ﴿ **ولله يسجد من فى السموات والأرض طوعا وكرها** ﴾[٤] معناه يخضع .

فالمكلف العارف بالله يخضع طوعا، وغيره يخضع كرها، لأنا نعلم أن نفس السجود لا يقع من كل أحد »[٥] .

(جـ) ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره السيوطى فى كتابه الإتقان فى النوع التاسع والسبعين، الخاص بغرائب التفسير .

فقد قال: من غرائب التفسير :

قول من قال فى ﴿ **حم عسق** ﴾[٦] إن الحاء حرب على ومعاوية، والميم

---

(١) انظر التفسير والمفسرون : ٢/ ٣٠، ٣٧ .

(٢) الرعد : ١٣ . (٣) الحديد : ١ . (٤) الرعد: ١٦ .

(٥) تنزيه القرآن عن المطاعن للقاضى عبدالجبار ٢٠١ ط دار النهضة الحديثة .

(٦) الشورى: ١ .

ولاية المروانية، والعين ولايـة الغباسية، والسين ولاية السفيانية، والقاف قدوة مهدى .

ومن ذلك ما ذكره ابن فورك فى تفسيره فى قوله تعالى ﴿ **ولكن ليطمئن قلبى** ﴾[١] إن إبراهيم كـان له صـديق وصفـه بأنه قلبـه، أى ليـسكن هذا الصديق إلى هذه المشاهدة إذا رآها عياناً .

ومن ذلك قول مـن قال فى ﴿ **ومن شر غـاسق إذا وقب** ﴾[٢] إنه الذكر إذا انتصب ومن ذلك قول أبى معاذ النحوى، فى قوله تعالى ﴿ **الذى جعل لكم من الشـجر الأخـضر** ﴾ أى إبراهـيم ﴿ **نـاراً** ﴾ أى نورا وهو مـحمـد ﴿ **فإذا أنتم منه توقدون** ﴾[٣] تقتبسون الدين[٤] .

إن هؤلاء الذين يفسـرون القرآن على غير ظاهره إنمـا يلحدون فى آيات الله .

خاصة المؤولين من الباطنية، الذين يريدون فى الحقيقة إبطال النصوص الشرعية، توصلا إلى إبطال الشريعة، ألا قبحهم الله تعالى .

قال النسفى فى عقائده[٥] :

« النصوص على ظاهرها، والـعدول عنها إلى معـان يدعيهـا أهل الباطن إلحاد، قـال التفتازانـى فى شرحه « سمـيت الملاحدة باطنيـة لادعائهم أن النصوص ليست على ظاهرها، بـل لها معان باطنية، لا يعرفـها إلا المعلم، وقصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية » .

---

(١) البقرة: ٢٦٠ .　　(٢) الفلق: ٣ .　　(٣) يس: ٨٠ .

(٤) الإتقان: ٢/١٨٦ .　　(٥) كما فى الإتقان: ٢/ ١٨٤ .

٢ ـ المرجح الثانى

تقديم المعهود من كلام العرب على غيره

وهذا ـ كما هو ظاهر ـ قريب من المرجح السابق .

فلو وجدنا فى الآية تفسيرين، أحدهما يفسر اللفظ بما هو معهود عن استعمال العرب ، والآخر بما هو يخالفه، قدم الأول، ورد الثانى .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى:

١ ـ أن بعض العلماء فسر الحروف المقطعة فى أوائل بعض السور القرآنية بأنها ليس لها معنى، وإنما هى لمجرد الإستفتاح، ليعلم أن السورة التى قبلها قد انقضت، وأنه قد أخذ فى أخرى، فجعل هذا علامة انقطاع ما بينهما، وذلك فى كلام العرب، ينشد الرجل منهم الشعر فيقول :

بَلْ ، وبلدةٍ ما الإنسُ من آهَالِها

ويقول :

لا بل، ما هاج أحزانا وشَجْوًا قَدْ شَجَا .

و« بل » ليست من البيت، ولا تعد فى وزنه، ولكن يقطع بها كلاماً ويستأنف الآخر[١] .

ويضعف ابن جرير الطبرى هذا الرأى بعدة أوجه، من بينها مخالفته للمعهود من كلام الشرع السائر على ما ألفه العرب، فيقول :

« والوجه الثانى من خطئه فى ذلك: إضافته إلى الله جل ثناؤه أنه خاطب عباده بما لا فائدة لهم فيه، ولا معنى له، من الكلام الذى سواء الخطاب فيه، وترك الخطاب به، وذلك إضافة العبث ـ الذى هو منفى فى قول جميع الموحدين عن الله ـ إلى الله تعالى ذكره .

والوجه الثالث من خطئه: أن « بل » فى كلام العرب مفهوم تأويلها

---

(١) انظر فى ذلك تفسير ابن جرير الطبرى: ١/ ١٢١ ط دار الكتب العلمية .

ومعناها، وأنها تدخلها فى كلامها رجوعاً عن كلام لها قد تقضى، كقولهم: ما جاءنى أخوك بل أبوك، وما رأيت عمروا، بل عبدالله، وما أشبه ذلك من الكلام . وبعد أن ذكر ابن جرير بيتين من الشعر فى ذلك قال:

فـ « بل » إنما يأتى فى كلام العرب على هذا النحو من الكلام، فأما افتتاحا لكلامها مبتدأ، بمعنى التطول والحذف، من غير أن يدل على معنى، فذلك مما لا نعلم أحداً ادعاه من أهل المعرفة بلسان العرب ومنطقها، سوى الذى ذكرت قوله »[1] .

٢ ــ ومن أمثلة ذلك أيضاً :

ما جاء فى تفسير قوله تعالى ﴿ **ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أمانى**﴾[2] .

« الأميون: قوم لم يصدقوا رسولا أرسله الله، ولا كتابا أنزله الله، فكتبوا كتاباً بأيديهم، ثم قالوا لقوم سفلة جهال: هذا من عند الله .

وقال: قد أخبر أنهم يكتبون بأيديهم، ثم سماهم أميين، لجحودهم كتب الله ورسوله[3] .

ويضعف ابن جرير الطبرى هذا الرأى بقوله :

« وهذا التأويل تأويل على خلاف ما يعرف من كلام العرب المستفيض بينهم، وذلك أن الأمىّ عند العرب: هو الذى لا يكتب »[4] .

٣ ــ وفى تفسير قوله تعالى ﴿ **وقولوا للناس حُسْناً** ﴾[5] .

قرأ بعضهم « حُسْنَى » ، وهى قراءة غير ثابتة، إضافة إلى مخالفتها المعهود فى استعمال العرب .

---

(١) تفسير ابن جرير الطبرى: ١/ ١٢٧ ط دار الكتب العلمية .

(٢) البقرة: ٧٨ . (٣) تفسير الطبرى: ١/ ٤١٧ دار الكتب العلمية .

(٤) الموضع السابق . (٥) البقرة: ٨٣ .

ولذلك يقول ابن جرير الطبرى :

« وأما الذى قرأ ذلك « وقولوا للناس حُسْنَى » فإنه خالف بقراءته إياه كذلك قراءة أهل الإسلام، وكفى شاهداً على خطأ القراءة بها كذلك خروجها من قراءة أهل الإسلام، لو لم يكن على خطئها شاهد غيره، فكيف وهى مع ذلك خارجة من المعروف من كلام العرب ؟

وذلك أن العرب لا تكاد أن تتكلم بـ « فُعْلى » و « أفعل » إلا بالألف واللام، أو بالإضافة .

لا يقال « جاءنى أحسن » حتى يقولوا « الأحسن » ولا يقال « أجمل » حتى يقولوا « الأجمل »، وذلك أن « الأفعل والفعلى » لا يكادان يوجدان صفة إلا لمعهود معروف، كما تقول : « بل أخوك الأحسن، وبل أختك الحسنى » وغير جائز أن يقال امرأة حسنى، ورجل أحسن »[1] .

٤ ـ ومن أمثلة ذلك أيضاً ، ما قاله ابن جرير الطبرى معللاً سبب تفسيره لقوله تعالى ﴿ **ورابطوا** ﴾ فى آخر سورة آل عمران :

« وإنما قلنا معنى : ﴿ **ورابطوا** ﴾ ورابطوا أعداءكم وأعداء دينكم لأن ذلك هو المعنى المعروف من معانى الرباط .

وإنما يوجه الكلام إلى الأغلب المعروف فى استعمال الناس من معانيه، دون الخفى حتى تأتى بخلاف ذلك مما يوجب صرفه إلى الخفى من معانيه حجة، يجب التسليم لها، من كتاب، أو خبر عن الرسول ﷺ ، أو إجماع من أهل التأويل»[2] .

٥ ـ ويقول ابن جرير الطبرى معقباً على رأى باطل فى تفسير قوله تعالى ﴿ **فلا جناح عليهما فيما افتدت به** ﴾[3] .

« وذلك قلب المفهوم من كلام الناس، والمعروف من استعمالهم فى مخاطباتهم .

---

(١) تفسير ابن جرير الطبرى: ١/٤٣٦ دار الكتب العلمية .

(٢) تفسير الطبرى: ٤/٢٢٢، ٢٢٣ ط الحلبى .

(٣) البقرة: ٢٣٠ .

وغير جائز حمل كتاب الله تعالى ووحيه جل ذكره على الشواذ من الكلام، وله فى المفهوم الجارى بين الناس وجه صحيح موجود »[١] .

٦ ـ ومن أمثلة ذلك أيضاً :

ما جاء فى تفسير قوله تعالى :

﴿ وجاءكم النذير فذوقوا فما للظالمين من نصير ﴾[٢] .

فالنذير المعهود فى القرآن فى مثل هذا كل نبى أنذر أمته بوعيد الله تعالى، ولكن بعضهم فسره بغير هذا المعهود .

قال ابن عطية : « فى قول الجمهور : الأنبياء، وكل نبى نذير أمته ومعاصره، ومحمد ﷺ نذير العالم فى غابر الزمان .

وقال الطبرى : وقيل : النذير : الشيب، وهذا قول حسن إلا أن الحجة إنما تقوم بالنذارة الشرعية»[٣] .

٧ ـ وفى تفسير قوله تعالى **﴿ ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة فى الأرض يخلفون ﴾**[٤] .

فكلمة (من) فى (منكم) للبدلية، وعلى ذلك فمعنى **﴿ لجعلنا منكم ملائكة فى الأرض يخلفون ﴾** أى لجاعلنا بدلا منكم ملائكة يخلفونكم فى عمارة الكون على أفضل ما يحب الله دنيا ودينا .

وهذا المعنى هو المعهود فى الاستعمال القرآنى، كقوله تعالى **﴿ وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم ﴾**[٥] .

ولكن بعضهم فسر الآية على غير المعهود .

يقول القاسمى فى تفسيره لآية الزخرف :

« أى يكونون مكانكم، إيعاد لهم بأنهم فى قبضة المشيئة فى إهلاكهم،

---

(١) تفسير الطبرى : ٤/ ٥٧٣ ط دار المعارف .

(٢) فاطر : ٢٧ .

(٣) المحرر الوجيز : ٤/ ٤٤ .

(٤) الزخرف : ٦٠ .

(٥) آخر آية من سورة محمد .

وإبدال من هو خير منهم .

كما في قوله تعالى ﴿ **وإن تتولوا يستبدل قوماً غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم** ﴾ .

وقيل معنى ﴿ **لجعلنا منكم** ﴾ لولدنا منكم ملائكة، كما ولدنا عيسى من غير أب، لتعرفوا تميزنا بالقدرة .

واللفظ الكريم يحتمله، إلا أن الأظهر هو الأول، لما جرت به عادة التنزيل من خواتم أمثال ما تقدم، بنظائر هذا الوعيد، والله أعلم »[١] .

---

(١) تفسير القاسمي: ٣٤٨/١٤ ط دار الفكر .

المرجح الثالث

٣ ـ تقديم المعنى الشرعى على المعنى اللغوى

فلو احتمل اللفظ معنيين، أحدهما شرعى والآخر لغوى، قدم المعنى الشرعى على المعنى اللغوى، إلا إذا قام دليل على أن المراد هو المعنى اللغوى .

وإنما كان الأمر كذلك لأننا متعبدون بمراد الشرع عن طريق مصطلحاته الشرعية، لا عن طريق الوضع الأصلى للغة .

يقول الزركشى شارحاً قول ابن عباس فى تقسيمه التفسير إلى أربعة أقسام .

« الرابع : ما يرجع إلى اجتهاد العلماء » .

وأثناء كلامه عن هذا القسم يقول :

« وكل لفظ احتمل معنيين فهو قسمان :

أحدهما : أن يكون أحدهما أظهر من الآخر، فيجب الحمل على الظاهر، إلا أن يقوم دليل على أن المراد هو الخفى دون الجلى، فيحمل عليه .

الثانى : أن يكون جليين ، والاستعمال فيهما حقيقة، وهذا على ضربين:

أحدهما: أن تختلف أصل الحقيقة فيهما، فيدور اللفظ بين معنيين، هو فى أحدهما حقيقة لغوية وهو فى الآخر حقيقة شرعية، فالشرعية أولى، إلا أن تدل قرينة على إرادة اللغوية، نحو قوله تعالى ﴿ **وصلِّ عليهم إن صلاتك سكن لهم** ﴾[1] .

فالصلاة هنا تحتمل المعنيين، المعنى الشرعى المعهود، الذى هو أقوال

---

(١) البرهان: ٢/٣٠٨، والآية من سورة التوبة: رقم ١٠٣ .

وأفعـال مفتتـحة بالتكبيـر، مختتـمة بالتسليم، والمـعنى اللغوى، الذى هو الدعاء، وقد قـامت القرينة على إرادة المعنى اللغوى فقـد جاء فى الحديث المتفق عـليه أن عبدالله بن أبى أوفى قال: « كـان النبى ﷺ إذا أتاه قوم بصدقتهم قال: اللهم صلى على آل فلان، فـأتاه أبى بصدقته، فقال: اللهم صلِّ على آل أبى أوفى »[1] .

وهذا بخلاف قوله تعـالى مثلا ﴿ **إن الصلاة كـانت على المؤمنين كـتاباً موقوتا** ﴾: النساء: ١٠٣ .

فالمراد من الصلاة هنا الصلاة بمعناها الشرعى لا بمعناها اللغوى .

---

(١) صحيح البخارى، كتاب الزكاة، باب صلاة الإمام ودعائه لصاحب الصدقة .

المرجح الرابع

٤ ـ القول بالحقيقة مقدم على القول بالمجاز

فلو اختلف العلماء فى تفسير آية، واستصحب بعضهم الأصل فى اللفظ وأخذ بحقيقته اللغوية التى وضع لها، وادعى بعضهم أن الكلام على سبيل المجاز، رجح القول الأول، ورد الثانى إن لم يقم دليل على إرادة المجاز.

قال الطبرى ـ تعقيباً على رأى لم يعجبه فى تفسير قوله تعالى ﴿ **وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين** ﴾[١] .

« وغير جائز ترك الظاهر المفهوم من الكلام إلى باطن لا دلالة على صحته »[٢] .

بل إن هذا مجمع عليه من العلماء .

جاء فى تفسير الفخر الرازى « أجمع العلماء على أنه لا يجوز صرف الكلام إلى المجاز إلا بعد تعذر حمله على الحقيقة »[٣] .

وجاء فى تفسير الرازى أيضاً فى معرض الرد على الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى ﴿ **يوم يكشف عن ساق** ﴾، القلم : ٤٢ .

« وأقول: إما أن يدعى أنه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل، أو يقول إنه لا يجوز ذلك إلا بعد امتناع حمله على الحقيقة .

والأول باطل بإجماع المسلمين، ولأنا إن جوزنا ذلك انفتحت أبواب تأويلات الفلاسفة فى أمر المعاد فإنهم يقولون فى قوله ﴿ **جنات تجرى من تحتها الأنهار** ﴾ ليس هناك لا أنهار، ولا أشجار، وإنما هو مثل للذة والسعادة، ويقولون فى قوله ﴿ **اركعوا واسجدوا** ﴾ ليس هناك لا سجود

---

(١) البقرة: ٤٥ .

(٢) تفسير الطبرى: ١/٢٠٦ ط دار المعرفة .

(٣) مفاتيح الغيب: ٣٠/ ٩٤ .

ولا ركوع، وإنما هو مثل للتعظيم، ومعلوم أن ذلك يفضى إلى رفع الشرائع وفساد الدين »[١] .

(أ) ومن الأمثلة المردودة، للقول بالمجاز بدون دليل، تفسير الزمخشري لآية الكرسي، حيث يقول:

« إن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض، لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسي ثمة ولا قعود، ولا قاعد، كقوله ﴿ **وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعا قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه** ﴾[٢] .

من غير تصور قبضة وطي يمين، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه وتمثيل حسي، ألا ترى إلى قوله ﴿ **وما قدروا الله حق قدره** ﴾[٣] .

(ب) ومن أمثلة ذلك أيضاً، ما ذكره الزمخشري أيضاً في تفسير قوله تعالى ﴿ **وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين، أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون** ﴾[٤] .

حيث قال: « وقوله ﴿ **ألست بربكم قالوا بلى شهدنا** ﴾ من باب التمثيل والتخييل، ومعنى ذلك أنه نصب لهم الأدلة على ربوبيته ووحدانيته، وشهدت بها عقولهم وبصائرهم التي ركبها فيهم، وجعلها مميزة بين الضلالة والهدى .

فكأنه أشهدهم على أنفسهم وأقررهم، وقال لهم: ألست بربكم؟ وكأنهم قالوا: بلى أنت ربنا، شهدنا على أنفسنا، وأقررنا بوحدانيتك وباب التمثيل واسع في كلام الله تعالى ورسوله عليه السلام، وفي كلام العرب .

---

(١) الموضع السابق ط دار الكتب العلمية بطهران .

(٢) الزمر: ٦٨ .

(٣) الكشاف: ١/ ٢٢٩ .

(٤) الأعراف : ١٧٢ .

ونظيره قوله تعالى ﴿إنما قولنا لشيء إذا أردناه أن نقول له كن فيكون﴾[(١)] ﴿فقال لها وللأرض ائتيا طوعا أو كرها قالتا أتينا طائعين﴾[(٢)].

وقوله :

إذا قالت الأنساع للبطن الْحقِ

قالت له ريح الصبا قرقارَ

ومعلوم أنه لا قول ثم، وإنما هو تمثيل، وتصوير للمعنى »[(٣)].

---

(١) سورة النحل: ٤٠ .

(٢) سورة فصلت آية: ١١ .

(٣) الكشاف: ٢/ ١٣٧، ١٣٨ .

المرجح الخامس

٥ ــ تقديم المعنى العرفى على المعنى اللغوى

فلو احتمل اللفظ معنيين، أحدهما عرفى، والآخر لغوى قدم الأول، لأنه أقرب معهود يتبادر إلى ذهن المخاطبين .

يقول الزركشى عليه رحمة الله فى معرض حديثه عن الترجيح :

« وكذلك إذا دار بين اللغوية والعرفيـة، فالعرفية أولى، لطريانها[١] على اللغة، ولو دار بين الشرعية والعرفية فالشرعية أولى، لأن الشرع ألزم »[٢].

ويقول الشنقيطى عليه رحمة الله تعالى :

« والصحيح عند جماعات من الأصوليين: أن اللفظ يحمل على الحقيقة الشرعية أولا ، إن كانت له حقيقة شرعية، ثم إن لم تكن شرعية حمل على العرفية ثم اللغوية، وعن أبى حنيفة: أنـه يحمل على اللغوية قبل العرفية، قال: لأن العـرفيـة وإن ترجحت بغلبـة الإستـعمال فـإن الحقـيقة الـلغوية مترجحة بأصل الوضع »[٣].

أقول: ما علل به أبو حنيـفة رحمه الله مذهبه مردود بمـا قاله الزركشى لأن المعتـبر فى التخاطب والمـعاملات عرف الناس لا وضع اللغـة، لتأخر العرف وطريانه على اللغة .

ومن الجـدير بالذكر أن العـرف الذى نتكلم عنه هو ما كـان معـهودا فى زمان النبى ﷺ ، لا مـا كان بعده، لأن هذا هو المـعتبر فى فـهم القرآن الكريم .

---

(١) فى بعض النسخ لجريانها، وما أثبته ـ فى رأيى ـ هو الصحيح لأن اللغة وضعت أولا، ثم طرأ عليها العرف .

(٢) البرهان: ٢/ ٣٠٨ ط دار المعرفة .

(٣) أضواء البيان: ٦/ ٥٢٢ .

المرجح السادس

٦ ــ وجوب حمل الكلام على الترتيب

دون ادعاء التقديم والتأخير

الأصل فى الكلام أن يكون على الترتيب، وعلى ذلك يجب تفسير الآية، دون ادعاء أن فى الكلام تقديماً وتأخيراً .

وبناء عليه، فلو قيل فى الآية تفسيران، أحدهما يراعى الترتيب والآخر يدعى التقديم والتأخير، قدم الأول على الثانى، إلا أن يقوم الدليل الظاهر على أن فى الكلام تقديماً وتأخيراً .

يقول ابن جزى الكلبى أثناء عده لوجوه الترجيح :

« الثانى عشر : حمل الكلام على ترتيبه، إلا أن يدل دليل على التقديم والتأخير »[1] .

وقد سار المفسرون على هذا، ورجحوا أقوالا على أقوال بهذا الوجه، ولذلك فى كتبهم أمثلة يضيق بها المقام، ولنأخذ منها بعض النماذج الآتية.

(أ) فى تفسير قوله تعالى ﴿ **ولتجدنهم أحرص الناس على حياة ومن الذين أشركوا** ﴾ البقرة : ٩٦ .

يقول الآلوسى رحمه الله :

« ومن الناس من جوز كون ﴿ **من الذين** ﴾ صفة لمحذوف، معطوف على الضمير المنصوب فى (لتجدنهم)، والكلام على التقديم والتأخير، أى لتجدنهم وطائفة من الذين أشركوا أحرص الناس .

ولا أظن يقدم على مثل ذلك فى كتاب الله من له أدنى ذوق، لأنه وإن كان معنى صحيحاً فى نفسه إلا أن التركيب ينبو عنه، والفصاحة تأباه، ولا ضرورة تدعو إليه لاسيما على قول من يخص التقديم والتأخير بالضرورة»[2] .

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١٦,١٥١ ط دار الكتب الحديثة بعابدين .

(٢) روح المعانى: ١/ ٣٣٠ط دار إحياء التراث العربى .

وعلى ذلك فالقول الصحيح هو قول من يفسر الآية على ترتيبها، وأن معناها: ولتجدن اليهود أحرص الناس على حياة، وأحرص من الذين أشركوا أيضاً .

(ب) فى تفسير قوله تعالى ﴿ **فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا** ﴾[١] .

يقول الفخر الرازى: « قال مجاهد والسدى وقتادة : فى الآية تقديم وتأخير، والتقدير: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة، إنما يريد الله ليعذبهم بها فى الآخرة .

قال القاضى :

وههنا سؤالان: الأول وهو أن يقال: المال والولد لا يكونان عذاباً، بل هما من جملة النعم التى من الله بها على عباده .

فعند هذا التزم هؤلاء التقديم والتأخير، إلا أن هذا الالتزام لا يدفع هذا السؤال .

لأنه يقال بعد هذا التقديم والتأخير، فكيف يكون المال والولد عذاباً ؟

فلابد لهم من تقدير حذف فى الكلام، بأن يقولوا أراد التعذيب بها من حيث كانت سبَبا للعذاب. وإذا قالوا ذلك فقد استغنوا عن التقديم والتأخير، لأنه يصح أن يقال يريد الله أن يعذبهم بها فى الدنيا، من حيث كانت سبباً للعذاب .

وأيضاً: فلو أنه قال: فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا لم يكن لهذه الزيادة كثير فائدة، لأن من المعلوم أن الإعجاب بالمال والولد لا يكون إلا فى الدنيا ،وليس كذلك حال العذاب، فإنها قد تكون فى الدنيا كما تكون فى الآخرة .

فثبت أن القول بهذا التقديم والتأخير ليس بشيء »[٢] .

---

(١) التوبة : ٥٥ .　　(٢) مفاتيح الغيب: ١٦/ ٩٢ .

(جـ) فى تفسير قوله تعالى : ﴿ **وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم إيمانه أتقتلون رجلا أن يقول ربى الله** ﴾ غافر: ٢٨ .

ذهب معظم المفسرين إلى أن هذا المؤمن من آل فرعون، وهذا هو ظاهر الآية، والمتبادر إلى الذهن من أول وهلة، بينما ذهب آخرون إلى أنه إسرائيلى من بنى إسرائيل، وقالوا إن فى الكلام تقديماً وتأخيراً .

والتقدير: يكتم إيمانه من آل فرعون .

وهذا المعنى فاسد لعدم ما يدل على التقديم والتأخير، حتى نقول به .

قال الشنقيطى رحمه الله :

« والتحقيق أن الرجل المؤمن المذكور فى هذه الآية من جماعة فرعون، كما هو قوله تعالى « من آل فرعون » .

فدعوى أنه إسرائيلى، وأن فى الكلام تقديما وتأخيراً ، وأن ﴿ **من آل فرعون** ﴾ متعلق بـ ﴿ **يكتم** ﴾ أى وقال رجل مؤمن يكتم إيمانه من آل فرعون، أى يخفى إيمانه عن فرعون وقومه خلاف التحقيق كما لا يخفى»[١] .

(١) أضواء البيان: ٧/ ٨٥ .

المرجح السابع

٧ ـ متى صح القول بعدم القلب فلا يجوز القول به

الأصل فى الكلام أن يؤخذ معناه وحكمه من ظاهر ألفاظه، ومن وضع كل لفظ فى موقعه، إلا أن يقوم الدليل على غير ذلك .

وبناء عليه فلو قيل فى الآية قولان، أحدهما مبنى على القول بقلب الكلام، والآخر على عدم القلب، قدم الثانى على الأول .

والمقصود من قلب الكلام أن بعض ألفاظه قد حَلّ مكان بعض آخر منه، وأخذ حكمه أيضاً .

والفرق بينه وبين القول بالتقديم والتأخير، الأخذ بالحكم، فالقول بالقلب يعنى أن أحد الألفاظ قد أخذ حكم الآخر، بينما الأمر فى التقديم والتأخير ليس كذلك .

وهنا يجب أن نشير إلى أن العلماء لم يتفقوا علي أن القلب من أساليب البلاغة، وبالتالى حدث اختلاف حول وجوده فى القرآن .

يقول الزركشي: « وفى كونه من أساليب البلاغة خلاف، فأنكره جماعة، منهم حازم فى كتاب « منهاج البلغاء »، وقال: إنه مما يجب أن ينزه كتاب الله عنه، لأن العرب إن صدر ذلك منهم، فبقصد العبث، أو التهكم، أو المحاكاة، أو حال اضطرار والله منزه عن ذلك .

وقبله جماعة مطلقاً، بشرط عدم اللبس، كما قاله المبرد فى كتاب « ما اتفق لفظه واختلف معناه » .

وفصل آخرون بين أن يتضمن اعتباراً لطيفاً، فبليغ، وإلا فلا » .

ثم ذكر الزركشى خمسة أنواع له[1] .

وأيّا ما كان الأمر، بين المجوزين والمانعين، فإن القول بعدم القلب فى

---

(١) البرهان: ٣/٣٥٩ .

الكلام مقدم على القول به، لأن هذا مقتضى الظاهر ولا عدول عن الظاهر إلا بدليل .

وهذا هو منهج المحققين والمدققين من أهل التفسير .

« أمثلة »

وهذه بعض الأمثلة :

(أ) فى تفسير قوله تعالى ﴿**وما يخادعون إلا أنفسهم**﴾(١) . بالألف، على قراءة نافع وابن كثير وأبى عمرو(٢) .

ذهب بعض العلماء إلى أن الأصل وما تخدعهم إلا أنفسهم، لأن النفس هى المخادعة والمسوِّلة، قال تعالى ﴿**بل سولت لكم أنفسكم**﴾(٣) ، وعلى ذلك فالآية فيها أسلوب القلب .

ورد هذا الرأى بأن الفاعل فى مثل هذا هو المفعول فى المعنى وأن التغاير فى اللفظ فقط .

فعلى هذا يصح إسناد الفعل إلى كل منهما، ولا حاجة إلى القلب(٤) .

(ب) فى تفسير قوله تعالى ﴿**وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوء بالعصبة أولى القوة**﴾(٥) .

ذهب بعض العلماء إلى أن الآية فيها أسلوب القلب، لأن ظاهره أن المفاتح تنوء بالعصبة، ومعناه أن العصبة تنوء بالمفاتح لثقلها، فأسند «لتنوء» إلى « المفاتح »، والمراد إسناده إلى العصبة، لأن الباء للحال، والعصبة مستصحبة المفاتح، لا تستصحبها المفاتح، وفائدته المبالغة، بجعل المفاتح كأنها مستتبعة للعصبة القوية بثقلها .

---

(١) البقرة: ٩ .

(٢) التيسير فى القراءات السبع لأبى عمرو الدانى ص٧٢ ط استنابول

(٣) يوسف: ١٨، ٨٣ .

(٤) انظر: البرهان ٣/ ٣٦٢ .

(٥) القصص: ٧٦ .

هذا مذهب قوم فى أسلوب الآية، بينما ذهب آخرون، إلى أن الأسلوب لا قلب فيه. لأن المراد والله أعلم أن المفاتح تنوء بالعصبة، أى تُميلها من ثقلها .

قال ابن عصفور: « والصحيح ما ذهب إليه الفارسى أنها بالنقل ولا قلب، والفعل غير متعد، فصار متعدياً بالباء، لأن « ناء » غير متعد ، يقال ناء النجم، أى نهض، ويقال ناء أى مال للسقوط. فإذا نقلت الفعل بالباء قلت: نؤت به، أى أنهضته وأملته للسقوط، فقوله ﴿ **لتنوء بالعصبة** ﴾ أى تُميلها المفاتح للسقوط لثقلها .

ثم قال ابن عصفور: « وإنما كان مذهب الفارسى أصح، لأن نقل الفعل غير المتعدى بالباء مقيس، والقلب غير مقيس، فحمل الآية على ما هو مقيس أولى »[١] .

(جـ) وفى تفسير قوله تعالى ﴿ **ويوم يعرض الذين كفروا على النار** ﴾[٢] .

يرى الزمخشرى أن فى الآية أسلوب قلب، ويرد عليه العلماء قوله هذا .

يقول أبو حيان فى البحر المحيط :

« وقال الزمخشرى: « ويجوز أن يراد عرض النار عليهم، من قولهم عرضت الناقة على الحوض، يريدون عرض الحوض عليها، فقلبوا ويدل عليه تفسير ابن عباس: يجاء بهم إليها، فيكشف لهم عنها » . انتهى[٣] .

ثم يعقب أبو حيان على قول الزمخشرى بقوله :

« ولا ينبغى حمل القرآن على القلب، إذ الصحيح فى القلب أنه مما يضطر إليه فى الشعر .

---

(١) البرهان: ٣/٣٥٩، ٣٦٠ .

(٢) الأحقاف: ٢٠ .

(٣) الكشاف: ٣/٤٤٧ .

وإذا كان المعنى صحيحاً واضحاً مع عدم القلب، فأى ضرورة تدعو إليه

وليس فى قولهم عرضت الناقة على الحوض ولا فى تفسير ابن عباس ما يدل على القلب، لأن عرض الناقة على الحوض، وعرض الحوض على الناقة كل منهما صحيح، إذ العرض أمر نسبى، يصح إسناده لكل واحد من الناقة والحوض »[١] .

(د) ومن هذه الأمثلة ما جاء فى تفسير قوله تعالى ﴿ **وإنه لحب الخير لشديد** ﴾[٢] .

حيث قال بعضهم إن الكلام على سبيل القلب، وأن معناه: إن حبه للخير لشديد .

بينما ذهب الآخرون إلى أنه لا قلب فى الآية، وأن المعنى إنه لحب المال لبخيل، والشدة: البخل أى من أجل حبه للمال يبخل[٣] .

---

(١) البحر المحيط: ٨/ ٦٣ ط دار الفكر .

(٢) العاديات: ٨ .

(٣) البرهان: ٣/ ٣٦٢ .

المرجح الثامن

٨ ـ القول بعدم الزيادة أرجح من القول بها

لو وجد لبعض المفسرين قول بزيادة شيء ما فى الآية، ولبعضهم قول بعدم الزيادة فيقدم الثانى ويرد الأول، لأن الإعمال أولى من الإهمال .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

١ ـ فى تفسير قوله تعالى ﴿ **وإذ قال ربك للملائكة إنى جاعل فى الأرض خليفة** ﴾ البقرة : ٣٠ .

يقول ابن جرير الطبرى :

« زعم بعض المنسوبين إلى العلم بلغات العرب من أهل البصرة، أن تأويل قوله ﴿ **وإذ قال ربك** ﴾ وقال ربك، وأن ﴿ **إذ** ﴾ من الحروف الزوائد، وأن معناها الحذف » .

ثم علق على ذلك بقوله :

« والأمر فى ذلك بخلاف ما قال، وذلك أن ﴿ **إذ** ﴾ حرف يأتى بمعنى الجزاء، ويدل على مجهول من الوقت، وغير جائز إبطال حرف كان دليلا على معنى فى الكلام »(١) .

٢ ـ وفى تفسير قوله تعالى ﴿ **فقليلا ما يؤمنون** ﴾ البقرة: ٨٨ .

يذكر ابن جرير الطبرى قولين فى معنى (ما)، القول الأول يقول بزيادتها وأن معنى الكلام فقليلا يؤمنون .

والقول الثانى ينص على عدم زيادتها، وقال أصحابه: إنما ذلك من المتكلم على ابتداء الكلام بالخبر عن عموم جميع الأشياء، إذ كانت «ما» كلمة تجمع كل الأشياء، ثم تخص وتعم ما عمته بما تذكره بعدها .

ثم يعقب ابن جرير على هذا القول الثانى، معللا ترجيحه، فيقول:

---

(١) تفسير ابن جرير الطبرى: ١/ ٢٣٢، ٢٣٣ ط دار الكتب العلمية .

« وهذا القول عندنا أولى بالصواب، لأن زيادة ما لا يفيد من الكلام معنى فى الكلام، غير جائز إضافته إلى الله جل ثناؤه »[١] .

٣ – فى تفسير قوله تعالى : ﴿ **أوكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم** ﴾ البقر: ١٠٠ ، يقول ابن جرير الطبرى .

« قال بعض نحويى البصريين: هى واو تجعل مع حروف الاستفهام، وهى مثل الفاء فى ﴿ **أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم** ﴾ البقرة : ٨٧، قال: وهما زائدتان فى هذا الوجه .

وقال بعض نحويى الكوفيين: هى حرف عطف، أدخل عليها حرف الاستفهام » .

ثم رجح ابن جرير القول الثانى، وعقب على القول الأول بقوله :

« وقد بينا فيما مضى أنه غير جائز أن يكون فى كتاب الله حرف لا معنى له، فأغنى ذلك عن إعادة البيان على فساد قول من زعم أن « الواو » و«الفاء» من قوله ﴿ **أوكلما** ﴾ و ﴿ **أفكلما** ﴾ زائدتان لا معنى لهما »[٢] .

٤ – وفى تفسير قوله تعالى ﴿ **أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها** ﴾ البقرة: ٢٥٩ .

يرى ابن جرير أن الكاف فى (كالذى) للتشبيه، وأنها بمعنى نظير، وهذا الذى قال به جمهور المفسرين .

ثم يذكر قولاً آخر لبعض البصريين، ينص على زيادتها، ثم يرد هذا القول فيقول :

« يعنى تعالى ذكره بقوله ﴿ **أو كالذى مر على قرية** ﴾ نظير الذى عنى بقوله ﴿ **ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه** ﴾ البقرة ٢٥٨ من تعجيب محمد ﷺ منه .

---

(١) المرجع السابق: ١/٤٥٣، ٤٥٤ .

(٢) تفسير ابن جرير الطبرى: ١/٣٩٩، ٤٠٠ ط دار المعارف .

ثم قال: وقد زعم بعض نحويي البصرة أن « الكاف » في قوله ﴿ **أو كالذى مر على قرية** ﴾ زائدة، وأن المعنى: ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم، أو الذى مر على قرية .

وقد بينا فيما مضى قبل أنه غير جائز أن يكون فى كتاب الله شيء لا معنى له، بما أغنى عن إعادته فى هذا الموضع »[١] .

٥ ـ فى تفسير قوله تعالى ﴿ **ما منعك أن لا تسجد إذ أمرتك** ﴾ الأعراف: ١٢ .

قال بعض العلماء بزيادة (لا) بدليل ما جاء فى سورة (ص) ما منعك أن تسجد، وقال بعض العلماء إنها ليست زائدة لأن (منع) بمعنى قال، والتقدير: من قال لك أن لا تسجد، أو أن (منع) بمعنى دعا أى ما دعاك إلى أن لا تسجد، وقيل غير ذلك[٢] .

وبناء عليه فإننا نرجح هذا القول الثانى، ونرد القول الأول الذى يدعى زيادتها .

---

(١) المرجع السابق: ٥/ ٤٣٨ ط دار المعارف .

(٢) انظر فتح القدير للشوكانى : ٢/ ٢٢٠ ط دار الخبر .

المرجح التاسع

٩ ـ القول بالتغاير أولى من القول بالترادف

بناء على أن القول بالتأسيس أولى من القول بالتأكيد وسيأتي الحديث عن ذلك في المرجح الخامس عشر وبناء على أن الإعمال أولى من الإهمال :

فلو قيل في الآية قولان، أحدهما يقول بالترادف أي أن اللفظين يدلان على معنى واحد، دون أي فرق والآخر يقول بالتغاير، أي بوجود فرق بينهما، قدم الثاني على الأول .

قال الزركشي رحمه الله تحت عنوان :

« قاعدة في ألفاظ يظن بها الترادف وليست منه »

« ولهذا وزعت بحسب المقامات، فلا يقوم مرادفها فيما استعمل فيه مقام الآخر .

فعلى المفسر مراعاة مجاري الاستعمالات، والقطع بعدم الترادف ما أمكن .

فإن للتركيب معنى غير معنى الإفراد، ولهذا منع كثير من الأصوليين وقوع أحد المترادفين موقع الآخر في التركيب، وإن اتفقوا على جوازه في الإفراد» (١) .

ثم ضرب الزركشي بعض الأمثلة التي يظن بها الترادف، بينما هي ليست كذلك، فقال :

« فمن ذلك: « الخوف والخشية » لا يكاد اللغوي يفرق بينهما، ولا شك أن الخشية أعلى من الخوف. وفرق بينهما أيضاً بأن الخشية تكون من عظم المخشي وإن كان الخاشي قوياً، والخوف يكون من ضعف الخائف، وإن كان المخوف أمراً يسيراً .

---

(١) البرهان: ٤/٦٨ .

قال تعالى : ﴿ **ويخشون ربهم ويخافون سوء الحساب** ﴾[(١)] فإن الخوف من الله لعظمته، يخشاه كل أحد كيف كانت حاله، وسوء الحساب ربما لا يخافه مَنْ كان عالماً بالحساب، وحاسب نفسه قبل أن يحاسب » .

وقال تعالى ﴿ **إنما يخشى الله من عباده العلماء** ﴾[(٢)] ، وقال لموسى ﴿ **لا تخف** ﴾[(٣)] أى لا يكون عندك من ضعف نفسك ما تخاف منه بسبب فرعون .

ومن ذلك الشح والبخل، والشح هو البخل الشديد[(٤)] إلى غير ذلك من ألفاظ كثيرة ذكرها، يظن بها الترادف وهى ليست كذلك .

فإذا ما جئنا إلى القرآن، وتفسيره فى هذا الشأن وجدنا لذلك أمثلة كثيرة، نختار منها ما يأتى :

(أ) فى قوله تعالى ﴿ **كمثل الذى ينعق بما لا يسمع إلا دعاء ونداء** ﴾ البقرة: ١٧١ .

يقول القرطبى رحمه الله : « والنداء للبعيد، والدعاء للقريب، ولذلك قيل للأذان بالصلاة نداء لأنه للأباعد »[(٥)] .

وأخرجه ابن جرير الطبرى - وغيره - بإسناده أن سائلا قال للنبى ﷺ « أقريب ربنا فنناجيه، أم بعيد فنناديه ؟ »

فأنزل الله ﴿ **وإذا سألك عبادى عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان** ﴾[(٦)] .

وبهذا يتبين أن هناك فرقا بين الدعاء والنداء، وليسا مترادفين .

(ب) وفى تفسير قوله تعالى ﴿ **وتعاونوا على البر والتقوى** ﴾[(٧)] يقول ابن عطية رحمه الله .

---

(١) الرعد: ٢١ .   (٢) فاطر: ٢٨ .   (٣) طه: ٦٨، والنمل: ١٠ .

(٤) البرهان: ٤/ ٦٨، ٦٩ .   (٥) تفسير القرطبى: ٢/ ٢١٥ .

(٦) تفسير ابن جرير: ١/ ٤٨٠ ط دار المعارف، والآية من سورة البقرة: ١٨٦ .

(٧) المائدة: ٢ .

« قال قوم: هما لفظان بمعنى، وكرر باختلاف اللفظ تأكيداً ومبالغة، إذ كل بر تقوى، وكل تقوى .

قال القاضى أبو محمد: وفى هذا تسامح ما، والعرف فى دلالة هذين اللفظين أن البر يتناول الواجب والمندوب إليه، والتقوى رعاية الواجب، فإن جعل أحدهما بدل الآخر فبتجوز »[1] .

وعلى ذلك: فالبر والتقوى ليسا مترادفين .

(جـ) وقد يظن بعضهم أن البث والحزن فى قوله تعالى ﴿ **قال إنما أشكو بثى وحزنى إلى الله** ﴾[2] مترادفان بينما هما غير ذلك .

قال ابن عطية: « والبث: ما فى صدر الإنسان مما هو معتزم أن يبثه وينشره، وأكثر ما يستعمل البث فى المكروه، وقال أبو عبيدة وغيره: البث أشد الحزن، وقد يستعمل البث فى المخفى على الجملة، ومنه قول المرأة فى حديث أم زرع: « ولا يولج الكف ليعلم البث »[3] ، ومنه قولهم أبثك حديثى »[4] .

(د) ومن هذه الأمثلة التى يظن بألفاظ أنها مترادفة وليست كذلك، قوله تعالى: ﴿ **لا تبقى ولا تذر** ﴾[5] .

جاء فى تفسير الفخر الرازى ما نصه:

« واختلفوا، فمنهم من قال: هما لفظان مترادفان معناهما واحد، والغرض من التكرير التأكيد والمبالغة، كما يقال صَدَّعَنِّى، وأعرض عنى، ومنهم من قال لابد من الفرق، ثم ذكروا وجوهاً .

أحدها: أنها لا تبقى من الدم واللحم والعظم شيئًا، فإذا أعيدوا خلقاً جديداً فلا تذر أن تعاود إحراقهم بأشد مما كانت، وهكذا أبداً .

---

(١) المحرر الوجيز: ٢/ ١٥٠ . (٢) يوسف: ٨٦ .

(٣) أخرجه البخارى فى كتاب النكاح، باب (٨٢) ومسلم فى فضائل الصحابة باب (٩٢).

(٤) المحرر الوجيز: ٣/ ٢٧٣ . (٥) المدثر: ٢٨ .

وهذه رواية عطاء عن ابن عباس .

وثانيها: لا تبقى من المستحقين للعذاب إلا عذبتهم، ثم لا تذر من أبدان أولئك المعذبين شيئًا إلا أحرقته .

وثالثها: لا تبقى من أبدان المعذبين شيئاً، ثم إن تلك النيران لا تذر من قوتها وشدتها شيئاً إلا وتستعمل تلك القوة والشدة فى تعذيبهم »[١] .

وعلى هذا فإن هذه الأقوال مقدمة على القول الأول الذى يقول إن **﴿لا تبقى ولا تذر﴾** لفظان مترادفان، وذلك لأن القول بتغايرهما يعطينا معنيين لا معنى واحداً، بما فيه إضافة جديد، لا مجرد التأكيد .

---

(١) تفسير الفخر الرازى: ٢٠٢/٣٠ ط طهران .

المرجح العاشر

١٠ ــ تقديم القول بالعموم على القول بالخصوص

العام : هو اللفظ الواحد الدال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا، مثل: الرجال، والمشركين، ومن دخل الدار فأعطه درهماً[١] .

والخاص: كل لفظ موضوع لمعنى معلوم، على الانفراد، وكل اسم لمسمى معلوم[٢] .

والتخصيص: صرف اللفظ عن جهة العموم إلى جهة الخصوص[٣] .

والأصل فى النصوص الشرعية إبقاؤها على عمومها، فلا تقصر على بعض أفرادها أو صورها إلا بنص شرعى .

وعلى ذلك سار الأصوليون والمفسرون، وجرى صنيعهم، أقوالاً وأفعالاً .

قال الإمام الشافعى رحمه الله تعالى :

« ولا يقال بخاص فى كتاب الله، ولا سنة، إلا بدلالة فيهما، أو فى واحد منهما، ولا يقال بخاص حتى تكون الآية تحتمل أن يكون أريد بها ذلك الخاص، فأما ما لم تكن محتملة لها فلا يقال فيها بما لم تحتمل الآية»[٤] .

وقال ابن جرير الطبرى :

« فليس لأحد إحالة ظاهر تنزيل عام إلى باطن خاص، إلا بحجة يجب التسليم لها »[٥] .

---

(١) المستصفى، لأبى حامد الغزالى: ٢/ ٣٢ .

(٢) أصول السرخسى: ١/ ١٢٤، ١٢٥ .

(٣) الإحكام للآمدى: ٢/ ١١٦ .

(٤) الرسالة: ٢٠٧ ط مصطفى الحلبى .

(٥) تفسير ابن جرير الطبرى: ٥/ ١٣٠ ط دار المعارف

وتكرر مثل هذه العبارة عشرات المرات فى تفسير ابن جرير من أوله إلى آخره.

وقال ابن جُزَىّ الكلبى أثناء عده اثنى عشر وجهاً للترجيح بين أقوال المفسرين:

« التاسع: تقديم العمومى على الخصوصى، فإن العمومى أولى، لأنه الأصل إلا أن يدل دليل على التخصيص »[1].

وقال الشنقيطى: « وما شمله عموم نص ظاهر من الكتاب والسنة لا يجوز تخصيصه، إلا بنص صالح للتخصيص، كما تقرر فى علم الأصول»[2].

وعلى هذا: فلو قيل فى الآية قولان، أحدهما عام، والآخر خاص قدم العام على الخاص، ما لم يدل دليل على التخصيص.

ومن أمثلة ذلك ما يأتى:

١ ــ فى تفسير قوله تعالى ﴿ **ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين** ﴾ البقرة: ٢.

ذهب جمهور المفسرين إلى أن المراد بالتقوى هنا عمومها، بينما نسب إلى بعضهم أن المراد بها اتقاء الشرك خاصة.

لذا وجدنا العلماء يقدمون القول بالعموم على القول بالخصوص.

يقول ابن جرير الطبرى:

« وأولى التأويلات بقول الله جل ثناؤه ﴿ **هدى للمتقين** ﴾ تأويل مَنْ وصف القوم بأنهم الذين اتقوا الله تبارك وتعالى فى ركوب ما نهاهم عن ركوبه، فتجنبوا معاصيه، واتقوه فيما أمرهم به من فرائضه، فأطاعوه بأدائها.

---

(١) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ١٥، ١٦.
(٢) أضواء البيان: ٣/ ٢٤٦.

وذلك أن الله عز وجل وصفهم بالتقوى، فلم يحصر تقواهم إياه على بعض ما هو أهل له منهم دون بعض .

فليس لأحد من الناس أن يحصر معنى ذلك على وصفهم بشيء من تقوى الله عز وجل دون شيء، إلا بحجة يجب التسليم لها، لأن ذلك من صفة القوم - لو كان محصورا على خاص من معانى التقوى دون العام منها لم يدع الله جل ثناؤه بيان ذلك لعباده، إما فى كتابه، وإما على لسان رسوله ﷺ ، إذ لم يكن فى العقل دليل على استحالة وصفهم بعموم التقوى .

فقد تبين إذاً بذلك فساد قول من زعم أن تأويل ذلك إنما هم الذين اتقوا الشرك، وبرئوا من النفاق، لأنه قد يكون كذلك، وهو فاسق غير مستحق أن يكون من المتقين »[1] .

٢ - وفى تفسير قوله تعالى : ﴿ **ومما رزقناهم ينفقون** ﴾ البقرة: ٣ .

نجد بعض العلماء يقصر النفقة هنا على نفقة الرجل على أهله، فيرد عليه العلماء قوله هذا، لأنه تخصيص بدون مخصص .

يقول ابن جرير الطبرى رحمه الله :

« وأولى التأويلات بالآية وأحقها بصفة القوم: أنْ يكونوا كانوا لجميع اللازم لهم فى أموالهم مؤدين، زكاةً كان ذلك أو نفقة مَنْ لزمته نفقته، من أهل وعيال وغيرهم، ممن تجب عليهم نفقته بالقرابة والملك وغير ذلك .

لأن الله جل ثناؤه عَمَّ وصفهم، إذ وصفهم بالإنفاق مما رزقهم، ،فمدحهم بذلك من صفتهم .

فكان معلوماً أنه إذ لم يخصص مدحهم ووصفهم بنوع من النفقات المحمود عليها صاحبها دون نوع، بخبر ولا غيره أنهم موصوفونَ بجميع معانى النفقات، المحمود عليها صاحبها من طيب ما رزقهم ربهم، من أموالهم وأملاكهم، وذلك الحلال منه الذى لم يَشُبْهُ حرام »[2] .

---

(١) تفسير الطبرى: ١/ ١٣٢، ١٣٣ دار الكتب العلمية .

(٢) تفسير الطبرى: ١/ ١٣٧، ١٣٨ دار الكتب العلمية .

٣ ـ فى تفسير قوله تعالى ﴿ **إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون** ﴾ البقرة : ٦ .

ذهب بعض العلماء إلى أنها نزلت فى مشركى العرب .

بينما ذهب آخرون إلى أنها فى اليهود .

ويعلق ابن تيمية على هؤلاء المخصصين بقوله :

« والآية تعم هؤلاء كلهم وغيرهم، كما أن آيات المؤمنين والمنافقين كان سبب نزولها المؤمنين والمنافقين الموجودين وقت النزول، وهى تعمهم وغيرهم، من المؤمنين والمنافقين إلى قيام الساعة »[1] .

٤ ـ وفى تفسير قوله تعالى ﴿ **وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس** ﴾ البقرة: ١٣ يخصص بعض العلماء الناس هنا، ويقول إن المراد بهم عبدالله ابن سلام، ومن أسلم من أصحابه .

فيرد عليهم ابن عطية رحمه الله بقوله: « وهذا تخصيص لا دليل عليه»[2] .

٥ ـ وفى تفسير قوله تعالى ﴿ **ومنهم من يقول ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة** ﴾ البقرة : ٢٠١ يخصص بعض العلماء حسنة الدنيا والآخرة، بأنها العافية، أو أن المراد من حسنة الدنيا العلم والعبادة أو العلم والرزق الطيب، أو المال، أو غير ذلك .

فيرد عليهم ابن جرير الطبرى بقوله :

« وقد تجمع الحسنة من الله عز وجل العافية فى الجسم والمعاش والرزق وغير ذلك، والعلم والعبادة، وأما فى الأخرة فلا شكِ أنها الجنة لأن من لم يَنَلْها يومئذ فقد حرم جميع الحسنات، وفارق جميع معانى العافية .

وإنما قلنا إن ذلك أولى التأويلات بالآية، لأن الله عز وجل لم يخصص

---

(١) فتاوى ابن تيْمية: ١٦/ ٥٩٠، ٥٩١ .

(٢) المحرر الوجيز: ١/ ٥٤ دار الكتب العلمية .

بقوله ـ مخبرا عن قائل ذلك ـ من معانى الحسنة شيئاً ، ولا نصب على خصوصه دلالة دَالَّةً على أن المراد من ذلك بعض دون بعض .

فالواجب من القول فيه ما قلنا، من أنه لا يجوز أن يُخَصَّ من معانى ذلك شيء، وأن يحكم له بعمومه على ما عمه الله »[١] .

٥ ـ وفى تفسير قوله تعالى ﴿ **ولا تجعلوا الله عرضة لأيمانكم أن تبروا**﴾ البقرة: ٢٢٤ يذكر ابن جرير الطبرى قولين للعلماء فى المراد من البر هنا، قولاً ينص على أن المراد فعل الخير كله، وقولا ينص على أن المراد البربذى رحمه، ثم يرجح القول بالعموم، فيقول :

« وأولى ذلك بالصواب قول من قال: « عنى به فعل الخير كله »وذلك أن أفعال الخير كلها من البر، ولم يخصص الله فى قوله ﴿ **أن تبروا** ﴾ معنى دون معنى من معانى البر، فهو على عمومه، والبر بذوى القرابة أحد معانى البر »[٢] .

٦ ـ وفى تفسير قوله تعالى : ﴿ **وأذن فى الناس بالحج** ﴾ الحج ٢٧ . يتعرض الشنقيطى عليه رحمة الله، لأقوال العلماء فى الفقير الذى عادته السؤال فى بلده، وعادة الناس إعطاؤه .

إذ كانت عادة الناس إعطاءه فى سفر الحج، كما كانوا يعطونه فى بلده، هل يعد مستطيعا ؟

يرد الشنقيطى على من يقول باستطاعته، بقوله تعالى ﴿ **ولا على الذين يجدون ما ينفقون حرج** ﴾ التوبة : ٩١ .

فيقول: « ظاهر الآية الكريمة العموم فى جميع الذين لا يجدون ما ينفقون، فتخصيصها بمن ليس عادته السؤال بدون دليل من كتاب أو سنة لا يصح، ولا يعول عليه، وقد تقرر فى الأصول أنه لا يمكن تخصيص

---

(١) تفسير الطبرى: ٤/ ٢٠٥، ٢٠٦ دار المعارف .

(٢) تفسير الطبرى: ٤/ ٤٢٥ دار المعارف .

العام إلا بدليل يجب الرجوع إليـه، سواء كان من المخصصـات المتصلة آم المنفصلة»[١] .

٧ ــ وفى تفسـير قوله تعـالى ﴿ **إن أصحـاب الجنة اليـوم فى شـغل فاكهون** ﴾ يس: ٥٥ .

يقول ابن عطية رحمه الله :

« واختلف الناس فى تعيـين هذا الشغل، فقال ابن مسعـود وابن عباس وابن المسيب: فى افتضاض الأبكار، وحكى النقاش عن ابن عباس: سماع الأوتار، وقال مجاهد: نعيم قد شغلهم .

ثم علق ابن عطية على قول مجاهد بقوله :

« وهذا هو القول الصحيح، وتعيين شيء دون شيء لا قياس له »[٢] .

---

(١) أضواء البيانجـ٥/٧٧، ٧٨ .

(٢) المحرر الوجيز: ٤٥٨/٤ .

المرجح الحادي عشر

١١ ـ تقديم القول بالإطلاق على القول بالتقييد دون دليل

جرت عادة المصنفين أن يتبعوا العام والخاص بالمطلق والمقيد في مصنفاتهم ولكن بعضهم في تفسيره يتكلم أحياناً على المطلق والمقيد وكأنه لا يفرق بينه وبين العام والخاص .

وإذا كنا تحدثنا عن العام والخاص سابقاً، فإننا نتحدث عن المطلق والمقيد باختصار هنا. فنقول :

المطلق هو : اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه، مثل رقبة، وعبد، ونحوهما .

والمقيد يطلق باعتبارين :

الأول : ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين، كزيد وعمرو، وهذا الرجل، ونحوه .

والثاني: ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله المطلق، بصفة زائدة عليه، كقولك دينار مصرى، ودرهم مكيٌ، وهذا النوع مطلق من وجه، ومقيد من وجه[١] .

والفرق بين العام والمطلق: أن المطلق يدل على فرد شائع، أو أفراد شائعة في جنسه، لا على جميع الأفراد بينما العام يدل على شمول اللفظ لجميع أفراده من غير حصر .

وكما فعلنا مع العام نفعل مع المطلق، فهو على إطلاقه ما لم يكن قَيْدٌ يقيده .

قال السيوطي عن المطلق: « وهو مع القيد كالعام مع الخاص »[٢] .

---

(١) الإحكام للآمدى ١٦٢/٢ ، وإرشاد الفحول للشوكاني ١٦٤ .

(٢) الإتقان: ٣١/٢ .

وقد ذكر الزركشى فى برهانه قاعدة جامعة فى هذا الشأن، حيث يقول رحمه الله :

« قاعدة فى الإطلاق والتقييد » .

إن وجد دليل على تقييد المطلق صير إليه، والمطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده، لأن الله تعالى خاطبنا بلغة العرب »[١] .

ومن هنا عد المفسرون هذه القاعدة وجها من وجوه الترجيح بين أقوال المفسرين، عند الاختلاف .

يقول ابن جزى أثناء عده اثنى عشر وجهاً للترجيح بين أقوال المفسرين:

« العاشر: تقديم الإطلاق على التقييد إلا أن يدل دليل على التقييد»[٢] .

ومن أمثلة هذا الوجه :

(أ) ما جاء فى قضاء رمضان .

فقد قال تعالى ﴿ **أياماً معدودات فمن كان منكم مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر** ﴾ البقرة: ١٨٤ فقد ذهب بعضهم إلى وجوب التتابع فى القضاء، بينما ذهب آخرون، إلى عدم الوجوب، وأن المرء مخير بين التتابع وبين التفريق، لعدم وجود دليل يصح التعويل عليه فى تقييد ما أطلقه الله تعالى؛ وهذا هو الصحيح .

قال الشوكانى: « وليس فى الآية ما يدل على وجوب التتابع فى القضاء»[٣] .

(ب) ما جاء فى صيام كفارة اليمين .

---

(١) البرهان ٢/ ١٤٠ .

(٢) التسهيل: ١/ ٥[illegible] ١٦ .

(٣) فتح القدير: ١/ ١٩٧ .

حيث يقول تعالى ﴿ **فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام ذلك كفارة أيمانكم إذا حلفتم** ﴾[١] .

فالصيام هنا مطلق، فيجوز بالتتابع، ويجوز بالتفريق. خلافاً لمن يقول بوجوب التتابع[٢] .

يقول السيوطى :

« وأطلق كفارة اليمين، وقضاء رمضان، فيبقى على إطلاقه، من جوازه مفرقاً ومتتابعاً، لا يمكن حمله عليهما، لتنافى القيدين، وهما التفريق والتتابع، أو على أحدهما، لعدم المرجح»[٣] .

---

(١) المائدة: ٨٩ .

(٢) استدل من قال بوجوب التتابع فى الصيامين بقراءة شاذة ورد فيها لفظ (متتابعات)، والحق أن القراءة الشاذة كما لا يجوز القراءة بها لا يجوز الاحتجاج بها فى الأحكام .

(٣) الإتقان: ٢/ ٣١ .

المرجح الثانى عشر

١٢ ـ القول بعدم الحذف مقدم على القول بالحذف

الأصل فى الكلام أن يكون مبنياً على عدم حذف شيء منه، فإن حذف منه شيء، ودل عليه دليل، جاز، وإلا فلا .

قال أبو حيان رحمه الله:

« ولا يحذف الشيء لغير دليل عليه »(١) .

وقال الزركشى رحمه الله :

« والحذف خلاف الأصل، وعليه ينبنى فرعان :

أحدهما : إذا دار الأمر بين الحذف وعدمه، كان الحمل على عدمه أولى، لأن الأصل عدم التغيير .

والثانى : إذا دار الأمر بين قلة المحذوف وكثرته، كان الحمل على قلته أولى »(٢) .

وعلى ذلك : فلو أن المفسرين اختلفوا فى معنى الآية، وكان قول أحدهم مبنياً على حذف فى الكلام، وقول آخر مبنياً على عدم الحذف لعدم ما يدل عليه، قدّم الثانى على الأول .

ومن أمثلة ذلك ما يلى :

(أ) فى تفسير قوله تعالى ﴿ **ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم إن الله لذو فضل على الناس ولكن أكثر الناس لا يشكرون، وقاتلوا فى سبيل الله واعلموا أن الله سميع عليم** ﴾(٣) .

---

(١) البحر المحيط: ٥/ ٢٩٥ .

(٢) البرهان: ٣/١٧٦ .

(٣) البقرة: ٢٤٣، ٢٤٤ .

يذكر ابن جرير الطبرى قولين فى معناها، ويضعفهما ثم يذكر قولا ثالثاً، ويرجحه بهذا الوجه، حيث يقول « أو يكون معناه : ثم أحياهم وقال لهم قاتلوا فى سبيل الله، ثم أسقط القول، كما قال تعالى ذكره ﴿ **ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ربنا أبصرنا وسمعنا** ﴾، بمعنى: يقولون ربنا أبصرنا وسمعنا .

وذلك أيضًا إنما يجوز فى الموضع الذى يدل ظاهر الكلام على حاجته إليه، ويفهم السامع أنه مراد به الكلام، وإن لم يذكر .

فأما فى الأماكن التى لا دلالة على حاجة الكلام إليه، فلا وجه لدعوى مدعٍ أنه مراد فيها »[1] .

(ب) وفى تفسير قصة يونس عليه السلام فى سورة الأنبياء وعند قوله تعالى ﴿ **فظن أن لن نقدر عليه** ﴾ يذكر ابن جرير الطبرى عدة أقوال، فى المراد بهذه العبارة، ثم يعقب عليها بقوله :

« وأولى هذه الأقوال فى تأويل ذلك عندى بالصواب قول من قال: عنى به: فظن يونس أن لن نحبسه، ونضيق عليه، عقوبة له على مغاضبة ربه .

وإنما قلنا ذلك أولى بتأويل الكلمة: لأنه لا يجوز أن ينسب إلى الكفر، وقد اختاره لنبوته، ووصفه بأنه ظن أن ربه يعجز عما أراد به ولا يقدر عليه وصف له بأنه جهل قدرة الله، وذلك وصف له بالكفر، وغير جائز لأحد وصفه بذلك .

وأما ما قاله ابن زيد ـ أى أَفَظَنَّ أن لن نقدر عليه؟ ـ فإنه قول ـ لو كان فى الكلام دليل على أنه استفهام حسن، ولكن لا دلالة فيه على أن ذلك كذلك، والعرب لا تحذف من الكلام شيئاً لهم إليه حاجة إلا وقد أبقت دليلا على أنه مراد فى الكلام .

---

(١) تفسير الطبرى: ٢/ ٣٧٠ ط دار المعرفة . والآية السابقة من سورة السجدة رقم: ١٢ .

فإذا لم يكن فى قوله ﴿ **فظن أن لن نقدر عليه** ﴾ دلالة على أن المراد به الاستفهام كما قال ابن زيد، كان معلوماً أنه ليس به »[١] .

(جـ) ومن هذه الأمثلة أيضاً ما جاء فى تفسير الحرف (ق) فى أول السورة التى سميت به .

يقول ابن كثير رحمه الله :

« قيل المراد: قضى الأمر والله، وإن قوله جل ثناؤه (ق) دلت على المحذوف من بقية الكلمة، كقول الشاعر :

« قلت لها قفى فقالت ق » .

ثم يقول: « وفى هذا التفسير نظر، لأن الحذف فى الكلام إنما يكون إذا دل دليل عليه، ومن أين يفهم هذا من ذكر هذا الحرف؟ »[٢] .

إن هذا الوجه من وجوه الترجيح، قاعدة قررها المفسرون، لابد من مراعاتها، فلا يذهب إلى القول بالحذف بدون ضرورة .

قال ابن جزى الكلبى فى أوجه الترجيح :

« الحادى عشر : تقديم الاستقلال على الإضمار، إلا أن يدل دليل على الإضمار »[٣] .

إن عدم مراعاة هذه القاعدة يفتح باب شر خطير، لتحريف معانى القرآن الكريم، بحجة أن فى الكلام حذفاً .

قال الآلوسى فى معرض رده على من ادعى الحذف، فى قوله تعالى ﴿**لعمرك إنهم لفى سكرتهم يعمهون**﴾ وأن الكلام قسم بحياة لوط لا

---

(١) تفسير الطبرى: ١٧/ ٦٣ ط دار المعرفة .

(٢) تفسير ابن كثير ٤/ ٢٢١ .

(٣) التسهيل لعلوم التنزيل: ١/ ١٥، ١٦ .

محمد عليهما صلاة الله وسلامه، والتقدير: قالت الملائكة للوط لعمرك:

« وهو مع مخالفته للمأثور، محتاج لتقدير القول، وهو خلاف الأصل.

ثم نقل عن بعض العلماء قولهم: إن هذا تقدير من غير ضرورة. ثم قال:

« ولو ارتكب مثله لأمكن إخراج كل نص عن معناه بتقدير شيء، فيرتفع الوثوق بمعانى النصوص »[١].

(١) روح المعانى: ١٤/ ٧٢ .

المرجح الثالث عشر

١٣ ـ ترجيح المؤيد بالتصريف أو الإشتقاق على غيره

من العلوم الخمسة عشر التى اشترطها العلماء فيمن يفسر القرآن بالرأى علما التصريف والاشتقاق .

والتصريف ـ كما يقول الزركشى ـ : « هو ما يلحق الكلمة ببنيتها »[١] فهو خاص ببنية الكلمة، بخلاف النحو فهو يبحث فى عوارضها وضبط آخرها، ثم يقسم الزركشى التصريف فيقول: « وينقسم إلى قسمين: أحدهما جعل الكلمة على صيغ مختلفة، بضروب من المعانى، وينحصر فى التصغير والتكبير، والمصدر، واسمى الزمان والمكان، واسم الفاعل واسم المفعول، والمقصور والممدود .

والثانى: تغيير الكلمة لمعنى طارئ عليها، وينحصر فى الزيادة والحذف، والإبدال والقلب، والنقل والإدغام »[٢] .

وعن فائدة هذا العلم يقول ابن فارس :

« من فاته علمه فإنه المعظم، لأنا نقول « وجد » كلمة مبهمة، فإذا صرفناها اتضحت، فقلنا فى المال « وُجْداً »، وفى الضالة « وجداناً »، وفى الغضب « مَوْجِدة » ، وفى الحزن « وَجْداً » .

وقال تعالى ﴿ **وأما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً** ﴾[٣] وقال تعالى ﴿**وأقسطوا إن الله يحب المقسطين** ﴾[٤] .

فانظر كيف تحول المعنى بالتصريف من الجَوْر إلى العدل ؟ »[٥] .

والاشتقاق ـ كما يعرفه الجرجانى ـ هو :

« نزعُ لفظ من آخر، بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً، ومغايرتهما فى الصيغة »[٦] .

---

(١) البرهان: ١/٤٠١ .
(٢) الموضع السابق .
(٣) الجن: ١٥ .
(٤) الحجرات: ٩ .
(٥) البرهان: ١/٤٠١، ٤٠٢ .
(٦) التعريفات: ٤٣ .

قال السيوطى عن أهميته :

« لأن الاسم إذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف باختلافهما، كالمسيح هل هو من السياحة أو المسح ؟ »[١] .

وعلى ذلك: فلو حدث اختلاف بين المفسرين، ورأينا تصريف الكلمة، أو اشتقاقها يؤيد قولاً من أقوالهم رجح هذا القول على ما عداه . .

ومن الأمثلة على ذلك ما يأتى :

(أ) فى تفسير قوله تعالى ﴿ **وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة** ﴾ وردت عدة أقوال فى معنى الكلالة .

١ ـ فقيل الذى لا ولد له ولا والد، وهذا قول جمهور السلف والخلف. بل إن بعضهم قد حكى الإجماع على ذلك، كما قال الشوكانى فى تفسير هذه الآية .

٢ ـ وقيل هو خلو الميت من الولد فقط .

٣ ـ وقال أبو عبيدة: الكلالة: كل من لم يرثه أب أو ابن أو أخ وغلطه ابن عبدالبر فى ذكر الأخ هنا، حيث قال: غلط لا وجه له[٢] .

٤ ـ وقال بعضهم: إن الكلالة كل من بعد، يقالُ كلت الرّحم، إذا بَعُد من خرج منها .

٤ ـ وقيل إن الكلالة بنو العم الأباعد .

إلى غير ذلك من الأقوال[٣] . .

ولكن الراجح هو القول الأول، ويؤيده الاشتقاق، وبهذا الوجه رجح ابن عطية بين الأقوال .

---

(١) الإتقان: ٢/ ١٨١ .

(٢) انظر فتح القدير للشوكانى: ١/ ٤٨٦ .

(٣) انظر الأقوال التى ذكرناها وغيرها فى المحرر الوجيز لابن عطية ٢/ ١٩، وفتح القدير: ١/ ٤٨٦ .

يقول رحمه الله: « والكلالة مأخوذة من تكلل النسب أى أحاط، لأن الرجل إذا لم يترك والداً ولا ولداً فقد انقطع طرفاه، وبقى أن يرثه من يتكلله نسبه، أى يحيط به من نواحيه كالإكليل، وكالنبات إذا أحاط بالشيئ، ومنه روض مكلل بالزهر، والإكليل منزل القمر يحيط به فيه كواكب .

ومن الكلالة قول الشاعر :

فإن أبا المرء أحمص له ومولى الكلالة لا يغضبُ

فالأب والابن هما عمود النسب، وسائر القرابة يكللون .

وقال أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلى بن أبى طالب وابن عباس وسليم بن عبيد وقتادة والحكم وابن زيد والزهرى وأبو إسحاق السبيعى: الكلالة خلو الميت عن الولد والوالد، وهذا هو الصحيح »[١] .

(ب) ومن أمثلة ذلك أيضاً، ما جاء فى تفسير قوله تعالى :

﴿ وما كان صلاتهم عند البيت إلا مكاء وتصدية ﴾[٢] .

حيث يذكر ابن جرير الطبرى قول جمهور العلماء فى أن المراد بالمكاء التصفير وبالتصدية التصفيق .

ثم يقول: « وقد قيل فى « التصدية » إنها الصدّ عن بيت الله الحرام»[٣] .

ثم يضعف ابن جرير هذا القول الثانى من ناحية الاشتقاق فيقول :

« وذلك قول لا وجه له، لأن « التصدية » مصدر من قول القائل «صَدَّيت تصدية » ، وأما « الصدّ » فلا يقال منه صديت إنما يقال منه

(١) المحرر الوجيز: ٢/١٨، ١٩ .

(٢) الأنفال: ٣٥ .

(٣) صرح ابن جرير ـ بعد ذلك ـ بأن سعيد بن جبير، وابن زيد هما القائلان بهذا القول.

«صددت» ، فإن شَدَّدْتَ منها الدال على معنى تكرير الفعل قيل صَدَّدْتَ تصديدا»[١] [٢] .

(جـ) ، (د) ومن أمثلة ذلك أيضاً ما ذكره الزمخشرى فى تفسيره، ونقله عنه الزركشى فى البرهان، حيث قال :

« وقال الزمخشرى فى تفسير قوله تعالى ﴿ **سَوَّل لهم** ﴾[٣] سهل لهم ركوب المعاصى، من السَّوْل وهو الاسترخاء .

وقد اشتقه من السُّؤل من لا علم له بالتصريف والاشتقاق جميعاً، يعرض بابن السِّكيت .

وقال أيضاً: « من بدع التفاسير أن « الإمام » فى قوله تعالى ﴿ **يوم ندعو كل أناس بإمامهم** ﴾[٤] جمع أم، وأن الناس يدعون يوم القيامة بأمهاتهم دون آبائهم، لئلا يفتضح أولاد الزنا .

قال: وليت شعرى أيهما أبدع، أصحة لفظه أم بهاء حكمته ؟

يعنى أن « أُمّا » لا يجمع على « إمام » هذا كلام من لا يعرف الصناعة، ولا لغة العرب »[٥] .

---

(١) فيما عدا نسخة دار المعارف صددت تصدية، وهو خطأ ظاهر كما نبه على ذلك المحقق محمود شاكر .

(٢) تفسير الطبرى: ١٣/ ٥٢١ - ٥٢٧ ط دار المعارف .

(٣) محمد : ٢٥ . (٤) الإسراء: ٧١ .

(٥) البرهان: ١/ ٤٠٢، ٤٠٣ .

المرجح الرابع عشر

١٤ ـ الأصل فى الأمر الوجوب، وفى النهى التحريم

من الأصول المقررة فى علم الأصول أن الأصل فى الأمر الوجوب، ما لم يصرف هذا الوجوب صارف إلى غيره، وكذلك الأصل فى النهى التحريم ما لم يكن هناك صارف يصرفه إلى غير التحريم .

وعلى ذلك فلو قيل فى الآية تفسيران أحدهما يصرف الأمر لغير الوجوب بدون دليل، والآخر يقول بالوجوب قدم الثانى على الأول، وكذلك الحال مع النهى .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

(أ) فى تفسير قوله تعالى ﴿ **وآتوهم من مال الله الذى آتاكم** ﴾[١] .

يقول ابن جرير الطبرى رحمه الله :

« اختلف أهل التأويل فى المأمور بإعطائه من مال الله الذى أعطاه مَنْ هو ؟ وفى أى المال هو ؟

فقال بعضهم : الذى أمر الله بإعطاء المكاتب من مال الله هو مولى العبد المكاتب، ومال الله الذى أمر بإعطائه منه هو مال الكتابة .

وقال آخرون: بل ذلك حض من الله أهل الأموال على أن يعطوهم سهمهم ، الذى جعله لهم من الصدقات المفروضة لهم فى أموالهم بقوله : ﴿ **إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب** ﴾[٢] . قال: فالرقاب التى جعل فيها أحد سهمان الصدقة الثمانية هم المكاتبون .

ثم رجح ابن جرير القول الثانى ، وعلله، بقوله:

وأولى القولين بالصواب فى ذلك عندى: القول الثانى، وهو قول من

---

(١) النور: ٣٣ .   (٢) التوبة: ٦٠ .

قال عنى به إيتاءهم سهمهم من الصدقة المفروضة .

وإنما قلنا ذلك أولى القولين، لأن قوله ﴿ **وآتوهم من مال الله الذى آتاكم** ﴾ أمر الله تعالى ذكره بإيتاء المكاتبين من ماله الذى آتى أهل الأموال، وأمر الله فرض على عباده الانتهاء إليه، ما لم يخبرهم أن مراده الندب، لما قد بينا فى غير موضع من كتابنا .

فإن كان ذلك كذلك، ولم يكن أخبرنا فى كتابه، ولا على لسان رسوله ﷺ أنه ندب ففرض واجب .

وإذ كان ذلك كذلك، وكانت الحجة قد قامت أن لاحق لأحد فى مال أحد غيره من المسلمين، إلا ما أوجب الله لأهل سهمان الصدقة فى أموال الأغنياء منهم، وكانت الكتابة التى يقتضيها سيد المكاتب من مكاتبه مالاً من مال سيد المكاتب، فيفاد أن الحق الذى أوجب الله له على المؤمنين أن يؤتوه من أموالهم هو ما فرض على الأغنياء فى أموالهم له من الصدقة المفروضة، إذ كان لاحَقَّ فى أموالهم لأحد سواها »[١] .

(ب) ومن أمثلة ذلك أيضاً: ما جاء فى تفسير قوله تعالى ﴿ **ومن الليل فسبِّحْه وإدبار النجوم** ﴾[٢] .

يذكر ابن جرير الطبرى قولين للعلماء فى المراد بالتسبيح إدبار النجوم .

فيقول: قال قائلون: المراد الركعتان قبل صلاة الصبح، وقال آخرون: المراد صلاة الصبح الفريضة .

ثم يقول :

وأولى القولين فى ذلك عندى بالصواب قول من قال عنى بها الصلاة

---

(١) تفسير الطبرى: ١٨/٢٩ ـ ١٣٢ ط بمصطفى الحلبى .

(٢) الطور: ٤٩ .

المكتوبة، صلاة الفجر وذلك أن الله أمر فقال ﴿ **ومن الليل فسبحه وإدبار النجوم** ﴾ .

والركعتان قبل الفريضة غير واجبتين، ولم تقم حجة يجب التسليم لها أن قوله ﴿ **فسبحه** ﴾ على الندب، وقد دللنا فى غير موضع من كتابنا على أن أمر الله على الفرض، حتى تقوم حجة بأنه مراد به الندب، أو غير الفرض، بما أغنى عن إعادته فى هذا الموضع »[١] .

---

(١) تفسير الطبرى: ٢٧/٣٩، ٤٠ .

المرجح الخامس عشر

١٥ ـ تقديم التأسيس على التأكيد

بناء على ما قرره الأصوليون، من أن إعمال الكلام أولى من إهماله، فإن الآية لو قيل فيها رأيان، رأى مبنى على عدم إضافة معنى جديد من اللفظ، وإنما هو لمجرد التأكيد ورأى آخر يفيد إضافة معنى جديد مقبول، فإن هذا الرأى الثانى المبنى على تأسيس معنى جديد هو المقبول .

لأن حمل اللفظين على معنيين خير وأولى من حملهما على معنى واحد مكرر .

ومن أمثلة ذلك ما يأتى :

١ ـ فى تفسير قوله تعالى ﴿ **وآتينا عيسى بن مريم البينات وأيدناه بروح القدس** ﴾ البقرة: ٨٧ .

يذكر ابن جرير الطبرى عن بعض المفسرين أنهم قالوا إن المراد بروح القدس هو جبريل عليه السلام، وعن آخرين أنهم قالوا إن المراد هو الإنجيل، ويرجح الأول ويضعف الثانى، لأن الأول يأتى بمعنى جديد، بينما الثانى لا يزيد للآية جديداً .

يقول ابن جرير رحمه الله :

« وأولى التأويلات فى ذلك بالصواب قول من قال: « الروح » فى هذا الموضع جبريل، لأن الله جل ثناؤه أخبر أنه أيد عيسى به، كما أخبر فى قوله ﴿ **إذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتى عليك وعلى والدتك إذ أيدتك بروح القدس تكلم الناس فى المهد وكهلا وإذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل** ﴾ المائدة: ١١٠ .

فلو كان الروح الذى أيده الله به هو الإنجيل، لكان قوله « إذ أيدتك بروح القدس » و « إذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والإنجيل » تكرير قول لا معنى له .

وذلك أنه على تأويل قول من قال: معنى « إذ أيدتك بروح القدس » إنما هو إذ أيدتك بالإنجيل، وإذ علمتك الإنجيل، وهو لا يكون به مؤيداً إلا وهو معلمه، فذلك تكرر كلام واحد، من غير زيادة معنى فى أحدهما على الآخر، وذلك خلف من الكلام، والله تعالى ذكره يتعالى عن أن يخاطب عباده بما لا يفيدهم به فائدة، وإذ كان ذلك كذلك، فَبَيِّنٌ فسادُ قول من زعم أن « الروح » فى هذا الموضع الإنجيل، وإن كان جميع كتب الله التى أوحاها إلى رسله روحاً منه، لأنها تحيا بها القلوب الميتة، وتنتعش بها النفوس المولية، وتهتدى بها الأحلام الضالة »[١] .

ومن أمثلة ذلك أيضاً :

٢ ـ فى تفسير قوله تعالى ﴿ **فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل** ﴾[٢] .

يقول ابن العربى:

« وأما الذى لا يستطيع أن يمل، ففيه ثلاثة أقوال :

أحدها : أنه الغبى، قاله ابن عباس .

الثانى : أنه الممنوع بحبسة، أوعى .

الثالث : أنه المجنون .

وهذا فيه نظر طويل، نخبته أن الله سبحانه جعل الذى عليه الحق أربعة أصناف، مستقل بنفسه يمل، وثلاثة أصناف لا يملون، ولا يصح أن تكون هذه الأصناف الثلاثة صنفاً واحداً، أو صنفين، لأن تعديد البارى سبحانه كأنه يخلو عن الفائدة، ويكون من فن المُثَبَّج من القول[٣] ، الركيك من الكلام، ولا ينبغى هذا فى كلام حكيم، فكيف فى كلام أحكم الحاكمين[٤] .

---

(١) تفسير الطبرى: ٤٤٩/١ دار الكتب العلمية . (٢) البقرة: ٢٨٢ .

(٣) أى اضطراب الكلام، قاله الفيروزابادى، مادة ثبج .

(٤) أحكام القرآن لابن العربى: ٢٤٩/١ ط عيسى الحلبى .

٣ ـ وفى تفسير قوله تعالى: ﴿ من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾[١] .

يقول الشنقيطى رحمه الله:

« واختلف العلماء فى المراد بالحياة الطيبة فى هذه الآية الكريمة. فقال قوم: لا تطيب الحياة إلا فى الجنة، فهذه الحياة الطيبة فى الجنة، لأن الحياة الدنيا لا تخلو من المصائب، والأكدار، والأمراض والآلام والأحزان، ونحو ذلك .

وقال بعض العلماء: الحياة الطيبة فى هذه الآية الكريمة فى الدنيا، وذلك بأن يوفق الله عبده إلى ما يرضيه، ويرزقه العافية والرزق الحلال. كما قال تعالى ﴿ ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ﴾[٢] .

ثم قال الشنقيطى عفا الله عنه :

« وفى الآية الكريمة قرينة تدل على أن المراد بالحياة الطيبة فى الآية حياته فى الدنيا حياة طيبة، وتلك القرينة هى أننا لو قدرنا أن المراد بالحياة الطيبة، حياته فى الجنة صار قوله ﴿ ولنجزينهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون ﴾ تكراراً معه .

لأن تلك الحياة الطيبة هى أجر عملهم، بخلاف ما لو قدرنا أنها فى الحياة الدنيا، فإنه يصير المعنى: فلنحيينه فى الدنيا حياة طيبة، ولنجزينه فى الآخرة بأحسن ما كان يعمل، وهو واضح .

إلى أن قال: وقد تقرر فى الأصول: أنه إذا دار الكلام بين التوكيد والتأسيس رجح حمله على التأسيس »[٣] .

---

(١) النحل: ٩٧ . (٢) البقرة: ٢٠١ .

(٣) أضواء البيان: ٣/ ٣٥٣ ـ ٣٥٥ باختصار يسير .

٤ ـ وفي تفسير قوله تعالى ﴿ **الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله أضل أعمالهم** ﴾[١] .

يقول الشنقيطي عليه رحمة الله :

« الظاهر أن (صدوا) في هذه الآية متعدية، والمفعول محذوف، أي كفروا وصدوا غيرهم عن سبيل الله فهم ضالون مضلون .

وقد قدمنا في سورة النحل في الكلام على قوله تعالى ﴿ **فلنحيينه حياة طيبة ولنجزينهم أجرهم** ﴾ الآية أن التأسيس مقدم على التوكيد، كما هو مقرر في الأصول .

وصدوا هنا إن قدرت لازمة فمعنى الصدود الكفر، فتكون للتوكيد لقوله كفروا .

وإن قدرت متعدية كان ذلك تأسيساً، لأن قوله (كفروا) يدل على كفرهم في أنفسهم، وقوله (وصدوا) على أنه متعد يدل على أنهم حملوا غيرهم على الكفر، وصدوه عن الحق، وهذا أرجح مما قبله »[٢] .

---

(١) سورة محمد: ١ .

(٢) أضواء البيان: ٧/٥٩٣، ٥٩٤ .

الفصل الخامس
اتجاهات التفسير بالرأى



تمهيد

اتجه المفسرون بالرأى بتفاسيرهم اتجاهات شتى .

وذلك بحكم ميولهم العلمية، وصبغتهم الفنية، بحيث أثرت هذه الميول وتلك الصبغة على كل تفسير .

ونستطيع أن نقول إن أبرز هذه الاتجاهات ما يأتى : .

١ـ الاتجاه الموسوعى .

٢ـ الاتجاه البلاغى واللغوى والنحوى .

٣ـ الاتجاه الفقهى.

٤ـ الاتجاه العلمى .

٥ـ الاتجاه العقلى الاجتماعى .

٦ـ الاتجاه الأدبى الاجتماعى .

٧ـ الاتجاه العقدى البدعى .

٨ـ الاتجاه الصوفى .

٩ـ الاتجاه الموضوعى .

ونستطيع أن نبرز كل اتجاه ـ على عجالة غير مخلة إن شاء الله ـ كما يأتى :

المبحث الأول:

الاتجاه الموسوعي.

ونقصد بالاتجاه الموسوعي عدم اقتصار صاحب التفسير على فن من الفنون، أو غلبة صبغة معينة من العلوم على بقية العلوم الأخرى، وإنما يتوسع في تفسيره هذا بحيث يتعرض لكل ما يقابله أو يتصل بالآية من قريب أو من بعيد، بأن يضمن تفسيره مباحث لغوية وكلامية وفقهية وكونية وفلسفية، وغير ذلك .

ومن أبرز ما يمثل هذا الاتجاه تفسيران .

١- تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازى .

٢- تفسير روح المعانى للآلوسى .

ولنفرد لكل تفسير حديثاً موجزاً .

(أ) تفسير مفاتيح الغيب للفخر الرازى

المؤلف: هو أبو عبدالله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن على التيمى البكرى، الطبرستانى الأصل، الرازى المولد، الملقب فخر الدين، المعروف بابن الخطيب، الفقيه الشافعى .

ولد فى الخامس والعشرين من شهر رمضان سنة أربع وأربعين، وقيل ثلاث وأربعين وخمسمائة بالرى .

تتلمذ على والده الإمام ضياء الدين خطيب الرى، صاحب محيى السنة البغوى، كما أخذ العلم عن أكابر علماء عصره، حتى صار إماماً فى التفسير واللغة وعلم الكلام، والعلوم العقلية والفلسفية وغيرها وقصده طلاب العلم من كل واد، وكان صاحب وقار وحشمة، وله ثروة ومماليك وهيئة جميلة، إذا ركب مشى معه نحو الثلاثمائة مشتغل على اختلاف مطالبهم فى التفسير والفقه والكلام والأصول والطب وغير ذلك .

وله مؤلفات قيمة فى هذه العلوم وغيـرها، وقد كتب الله لها القبول فعم نشرها، وكثر نفعها، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

وكان له فى الوعظ اليد البيضاء، ويعظ بـاللسانين العربى والعجمى وكان يلحقه الوَجْد فى حال الوعظ ويكثر البكاء.

وكان يحضـر مجلسه بمدينة هراة أرباب المذاهب والمـقالات، ويسألونه وهو يجيب كل سـائل بأحسن إجابة، ويرجع بسببه خلق كثيـر من الطائفة الكرامـيـة وغيـرهم إلى مـذهب أهل السـنة، وكـان يلقب بهـراة «شـيخ الإسلام».

ولقد ندم رحـمه الله على مـا ضيعـه من عمـر طويل فيمـا لا طائل من ورائه، من علوم لا تسمن ولا تغنى من جوع .

قال ابن الصلاح - فيما يرويه صاحب شذرات الذهب - :

«أخبرنى القطب الطوعانى مرتيـن أنه سمع فخر الدين الرازى يقول: «يا ليتنى لم أشتغل بعلم الكلام وبكى»[١] .

وروى عنه - كما فى الشذرات أيضاً - أنه قال:

«لقد اخـتبرت الطرق الـكلامية والمناهج الفلسـفيـة، فلم أجدها تروى غليلا، ولا تشفى عليلا، ورأيت أصح الطرق طريقة القرآن .

أقـرأ فى التنزيه **﴿والله الغنى وأنتـم الفـقـراء﴾**[٢] وقوله تـعالى: **﴿ليس كمثله شئ﴾**[٣] و **﴿قل هو الله أحد﴾**[٤] وأقرأ فى الإثبات **﴿الرحمن على العرش استوى﴾**[٥] و **﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾**[٦] و **﴿إليه يصعد الكلم الطيب﴾**[٧] وأقرأ أن الكل من الله قوله: **﴿قل كل من عند الله﴾**[٨] .

ثم قال - مخاطباً الله عز وجل - : «وأقول من صميم القلب، من داخل الروح: إنى مقـر بأن كل ما هو الأكمل الأفضل الأعظم الأجل فـهو لك،

---

(١) شذرات الذهب: ٥/ ٢١ .
(٢) محمد: ٣٨ .
(٣) الشورى: ١١ .
(٤) الإخلاص: ١ .
(٥) طه: ٥ .
(٦) النحل: ٥٠ .
(٧) فاطر: ١٠ .
(٨) النساء: ٧٨ .

وكل ما هو عيب ونقص فأنت منزه عنه»[١] .

وكان بينه وبين الكرامية السيف الأحمر، فينال منهم وينالون منه سبا وتكفيراً، حتى قيل إنهم سموه فمات، وخلف تركة ضخمة منها ثمانون ألف دينار .

وكانت وفاته في يوم الإثنين، وكان عيد الفطر، سنة ست وستمائة بمدينة هراة[٢] .

التفسير

أما تفسير الفخر الرازى، المسمى بمفاتيح الغيب، أو التفسير الكبير، فهو بالفعل كبير جداً، ومطبوع ومنتشر بين أهل العلم، يقع فى ٣٢ جزءا فى ١٦ مجلداً كبيراً .

وقبل أن نقول نبذة عن هذا التفسير نود أن نلفت النظر هنا إلى نقطة مهمة، ألا وهى: أن الفخر الرازى لم ينفرد بهذا التفسير، وإنما شاركه فيه غيره .

فقد وجدنا فى أكثر من مرجع ما ينص صراحة على أنه لم يكمله .

ففى هذا التفسير نفسه، وعند قوله تعالى: ﴿جزاء بما كانوا يعملون﴾ من سورة الواقعة تقرأ العبارة التالية: «المسألة الأولى أصولية، ذكرها الإمام فخر الدين رحمه الله فى مواضع كثيرة ، ونحن نذكر بعضها. . .» الخ فهذه العبارة تشير بوضوح إلى أن الفخر الرازى لم يصل إلى تفسير هذه السورة .

وقال ابن قاضى شهبة: «ومن تصانيفه تفسير كبير لم يتمه»[٣] .

وقال عنه ابن خلكان: «له التصانيف المفيدة، فى فنون عديدة، منها

---

(١) شذرات الذهب: ٥/ ٢١، ٢٢ .

(٢) انر ترجمته فى: وفيات الأعيان ٤/٢٤٨ وما بعدها، شذرات الذهب ٥/ ٢١ وما بعدها، لسان الميزان: ٤/ ٤٢٧، كشف الظنون: ٢/ ١٧٥٦ .

(٣) شذرات الذهب ٥/ ٢١ .

تفسير القرآن الكريم، جمع فيه كل غريب وغريبة، وهو كبير جدا لم يكمله»[١] .

ولكن إلى أى قدر وصل الفخر فى تفسيره؟ ومن الذى أكمله من بعده؟ ربما نجد الإجابة عن السؤال الأول عند صاحب كشف الظنون، حيث يقول فى هامش كتابه هذا :

«الذى رأيته بخط السيد مرتضى نقلا عن شرح الشفا للشهاب أنه وصل فيه إلى سورة الأنبياء»[٢] .

أما الإجابة عن السؤال الثانى، فيتضح لنا من كلام العلماء أن هناك أكثر من شخص أكمل هذا التفسير .

وظاهر من عبارة صاحب كشف الظنون أن من قام بتكملته قام بها إلى نهاية القرآن الكريم .

يقول حاجى خليفة فى كشف الظنون:

«وصنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولى المصرى تكملة له، وتوفى سنة ٧٢٧، وقاضى القضاة شهاب الدين بن خليل الخُوَيِّى الدمشقى، كمل ما نقص منه أيضًا، وتوفى سنة ٦٣٩ تسع وثلاثين وستمائة»[٣] .

وبناء على كلام العلماء السابق نستطيع أن نقول:

إن فخر الدين الرازى وصل فى تفسيره إلى سورة الأنبياء ثم أتى بعده شهاب الدين الخُوَيِّى المتوفى سنة ٦٣٩هـ وأكمل التفسير إلى آخر القرآن .

---

(١) وفيات الأعيان: ٤/٢٤٨ .

(٢) نقلت هذا النص عن صاحب كشف الظنون من التفسير والمفسرون للدكتور الذهبى، وقد حاولت جاهداً العثور عليه من النسخ التى اطلعت عليها لكشف الظنون فلم أهتد له، فربما كان مع الذهبى نسخة فى هاشها هذا النص الذى ذكره، ولعلى أهتدى إليه فيما بعد.

(٣) كشف الظنون: ٢/١٧٥٦ .

ثم أتى نجم الدين القمولى المتوفى سنة ٧٢٧هـ ووضع تكملة من عنده إلى نهاية القرآن أيضاً .

والعجيب أن من يقرأ هذا التفسير لا يستطيع أن يميز بين ما كتبه الفخر وما كتبه من أكمله، لاتحادهما فى المنهج .

أما عن منهج الفخر الرازى فى تفسيره هذا :

فهو منهج موسوعى كما قلنا، حيث ضمن تفسيره مباحث عديدة فى فنون كثيرة، تصلح لطلاب الدراسات العليا فى مرحلتى الماجستير والدكتوراه رسائل قيمة فى مختلف الأقسام الإسلامية والعربية والإجتماعية .

وبالفعل نهل منه هؤلاء الطلاب فى مختلف الجامعات فى أرجاء الدول الإسلامية وغيرها .

ومن يقرأ مقدمة تفسير الفخر الرازى يشعر من أول وهلة أنه سيجعله موسوعة لعلوم عديدة، حيث نص الفخر على ذلك صراحة، حينما قال:

«اعلم أنه مر على لسانى فى بعض الأوقات أن هذه السورة الكريمة - أى سورة الفاتحة - يمكن أن يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسألة، فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من أهل الجهل والغى والعناد، وحملوا ذلك على ما ألفوه من أنفسهم، من التعلقات الفارغة عن المعانى، والكلمات الخالية عن تحقيق المعاقد والمباني، فلما شرعت فى تصنيف هذا الكتاب، قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على أن ما ذكرناه أمر ممكن الحصول، قريب الوصول»(١) .

وبناء عليه: فقد اعتنى الرازى فى تفسيره هذا بكل ما خطر له أثناء كتابته . .

فقد اهتم فى بداية تفسير كل آية أو مجموعة آيات تتحدث عن موضوع معين، اهتم ببيان مناسبتها لما قبلها، وكذلك بين كل سورة وسابقتها كما

---

(١) مفاتيح الغيب: ١/٣ .

اهتم أيضاً ببيــان المسائل الأصولية، ولا شك فى إمامتــه فى هذه الناحية، وله مؤلفات عظيمة فيها، منها المحصول .

واهتم أيضاً - عند آيات الأحــكام - ببيان أحكامــها الفقهــية مدللاً عليــها بالبراهين و الأدلة، مع دورانه فى فلك المذهب الشافعى، الذى يقلده .

كما اهتم أيضاً بالنواحى البلاغية، والمسائل النحوية .

أما العلوم الكونية والمســائل الفلسفية، فقد توسع فيها توســعاً لم يسبقه إلى ذلك أحد، وقد تعرض فى ذلك لمذاهب الفــلاسفة والملاحدة فكشف زيفها، ودحض باطلها .

أما علم الكلام فقــد صال فيه وجــال، وأكثر فيه من قــيل وقال، حيث تعرض للمــذاهب المخالفة لأهل السنــة، فكان يورد شبههم ثم يكر عليــها بالنقد والإبطال .

ولقد عــاب عليه بعض العلماء طريقــته فى ذلك، واتهمــه بأنه كان يورد الشبهة ويبينها بياناً غاية فى القوة، ويقصر عليها فى الرد، حيث تأتى إجابته هزيلة لا تليق وقوة الشبهة .

قال الحافظ ابن حجر فى لسان الميزان :

«وكان يعــاب بإيراد الشبه الشديدة، ويــقصر فى حلها، حــتى قال بعض المغاربة: «يورد الشبه نقداً، ويحلها نسيئة»[(١)] .

وقد اعتذر الطوفى فى كتابه « الإكسير فى علم التفسير» عن صنيع الفخر الرازى اعتذاراً قد يكون مقبولاً .

فقد قال ما نصه: «وأجمع ما رأيته من التفاسير لغالب علم التفسير كتاب القرطبى، وكتــاب مفاتح الغيب، ولعمرى كم فــيه من زلة وعيب، وحكى لى الشيخ شــرف الدين اليصنى المــالكى أن شيــخه الإمام الفــاضل سراج

---

(١) لسان الميزان: ٤/ ٤٢٧ .

الدين المغربى السرمساحى المالكى صنف كتاب «المآخذ على مفاتح الغيب» وبين ما فيه من البهرج والزيف فى نحو مجلدين، وكان ينقم عليه كثيراً، خصوصاً إيراده شبه المخالفين فى المذهب والدين، على غاية من القوة، وإيراد جواب أهل الحق منها على غاية ما يكون الوهاء .

ولعمرى إن هذا لدأبه فى غالب كتبه الكلامية والحكمية، كالأربعين، والمحصول، والنهاية، والمعالم، والمباحث المشرقية ونحوها .

وبعض الناس يتهمه فى هذا، وينسبه إلى أنه ينصر بهذا الطريق ما يعتقده، ولا يجسر على التصريح به .

ولعمرى إن هذا ممكن، لكنه خلاف ظاهر حاله، فإنه ما كان يخاف من قول يذهب إليه، أو اختيار ينصره، ولهذا تناقضت آراؤه فى سائر كتبه .

وإنما سببه عندى، أنه كان شديد الاشتياق إلى الوقوف على الحق، كما صرح به فى وصيته التى أملاها عند موته، فلهذا كان يستفرغ وسعه، ويكد قريحته فى تقرير شبه الخصوم، حتى لا يبقى لهم بعد ذلك مقال، فتضعف قريحته عن جوابها على الوجه، لاستفراغه قوتها فى تقرير الشبه، ونحن نعلم بالنفسية الوجدانية، أن أحدنا إذا استفرغ قوة بدنه فى شغل ما من الأشغال، ضعف عن شغل آخر، وقوى النفس على وزان قوى البدن غالباً، وقد ذكر فى مقدمة كتاب «نهاية العقول» ما يدل على صحة ما أقول، لأنه التزم فيه أن يقرر مذهب كل خصم، لو أراد ذلك الخصم تقريره لما أمكنه الزيادة عليه، أو أوفى بذلك»[1] .

وعلى كل: فإن الكتاب رغم ما قيل عنه - كتاب قيم، موسوعة عظيمة، ولا أدل على ذلك من أن طلاب الماجستير والدكتوراه فى كافة التخصصات الإسلامية والعربية والإجتماعية والكونية، وجدوا فيه ميادين فسيحة للأخذ والرد، والتقرير والنقد، بما يدل على علو مكانته وغزارة علم مؤلفه، وإحاطته بكثير من العلوم والفنون .

---

(١) الإكسير فى علم التفسير لسليمان بن عبدالقوى الطوفى: ٢٦ط المطبعة النموذجية بالحلمية الجديدة .

(ب) تفسير روح المعانى للآلوسى

ومن أمثلة التفاسير التى اتجهت اتجاهاً موسوعاً تفسير «روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى» للآلوسى .

وإليك نبذة عن المؤلف، ثم أخرى عن تفسيره .

المؤلف

هو أبو الثناء السيد محمود شهاب الدين بن العلامة صلاح الدين السيد عبدالله رئيس ا لمدرسين فى بغداد، ومدرس المدرسة العظمى فى جامع الإمام الأعظم ابن السيد محمود الخطيب الآلوسى[١] .

وينتهى نسبه إلى سيدنا الحسين رضى الله عنه، ولد من بيت صحيح فى النسب، متمكن فى العلم، عريق فى الأدب، فى جانب الكرخ[٢] من بغداد سنة ١٢١٧ هـ .

ولم يبلغ الثالثة من عمره حتى نبغ وبرع فى كثير من العلوم، ثم انكب على التدريس والتأليف، فهرعت إليه الطلاب من كل صوب وحدب، وتخرج عليه جم من الأفاضل، واستجازه عدد غير يسير من حملة العلم والأدب، وأصبح الفذ الذى يشار إليه بالبنان، وعلامة القطر العراقى .

فتولى المدرسة المرجانية وأوقافها، وقلد سنة ١٢٤٨ هـ افتاء السادة الحنفية، فلم يشغله هذا المنصب عن نشر العلوم، تأليفا وتدريسا، وقضاء حاجات الناس من غير تضييع ساعة من وقته وغير ضنين بشئ مما حباه الله تعالى به من العلم والجاه والمال .

وله مؤلفات عظيمة، أرفعها شأنا كتابه روح المعانى فى تفسير القرآن

---

(١) الآلوسى: نسبة إلى آلوس، وهى جزيرة وسط نهر الفرات، على خمس مراحل من بغداد، فَرّ إليها أجداده من هولاكو التترى، حينما دهم بغداد وفتك بأهلها، ومنذ ثلاثمائة سنة رجعوا إلى بغداد ولبثوا وأعقابهم فيها حتى الآن، وهم من أكبر أسر العراق علما وأدبا ونسبا .

(٢) الكرخ: ناحية فى بغداد يسكنها الشيعة .

العظيم والسبع المثانى .

وله شعر أكثره فى الورع والحكم والتصوف .

وقد نال من السلطان عبدالمجيد خان علامات شرف، فى جملتها الوسام المرصع العلى الشأن .

توفى سنة ١٢٧٠ هـ ودفن قرب والده عن يمين الذاهب إلى الشيخ معروف الكرخى[١] .

تفسيره

يذكر لنا الآلوسى فى مقدمة تفسيره قصة تأليفه من البداية، حيث وفقه الله تعالى للوقوف على كثير من أسرار القرآن الكريم، وللقدرة على حل كثير من مشكله، ولطالما حدثته نفسه بتأليف كتاب يودعه تلك الأسرار، وحل هذه المشكلات و أنه كان يقدم رِجلاً ويؤخر أخرى إلى أن رأى رؤيا، كانت سبباً ودافعاً إلى تأليف هذا التفسير .

يقول رحمه الله: «رأيت فى بعض ليالى الجمعة من رجب الأصم سنة الألف والمائتين والإثنين والخمسين بعد هجرة النبى ﷺ رؤيا لا أعدها أضغاث أحلامٍ، ولا أحسبها خيالات أوهام، أن الله جل شأنه، وعظم سلطانه، أمرنى بطى السموات والأرض، ورتق فتقهما على الطول والعرض، فرفعت يداً إلى السماء وخفضت الأخرى إلى مستقر الماء .

ثم انتبهت من نومتى وأنا مستعظم رؤيتى، فجعلت أفتش لها عن تعبير، فرأيت فى بعض الكتب أنها إشارة إلى تأليف تفسير .

ولما انتهى الآلوسى من تأليفه جعل يفكر فى اسم له، فلم يظهر له اسم تهتش له الضمائر، وتبتش من سماعه الخواطر، فعرضه على وزير الوزراء على رضا باشا، فسماه على الفور «روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم

---

(١) هذه الترجمة من كتاب: «أعيان القرن الثالث عشر» تأليف خليل مَردم بك ط لجنة التراث العربى ببيروت ص: ٤٧، ٤٨ .

والسبع المثانى» فأعجب الآلوسى بهذا الاسم أيما إعجاب .

وإذا كنا قد أدرجنا هذا التفسير ضمن التفاسير الموسوعة، فلأن صاحبه قد تطرق فيه إلى نواح كثيرة، وبصورة واسعة مع جمعه لأقوال من سبقه من المفسرين، وتعقبه تلك الأقوال إما بالتصحيح وإما بالتضعيف وإما بالترجيح، مع بيان وجهة نظره بالأدلة القاطعة على أن صاحب هذا التفسير متمكن من أدوات التفسير أيما تمكن .

وقد تعرض الآلوسى فى تفسيره لبيان مناسبة الآية أو السورة لما قبلها، وكثيراً ما يذكر أكثر من مناسبة ليبين للقارئ مدى تناسق الآيات والسور القرآنية بصورة عجيبة .

كما يهتم رحمه الله بذكر أسباب نزول الآية أو السورة أما المسائل النحوية فهو إمام فيها، لذلك يتوسع فيها توسعاً قد يفضى إلى الملل، أو يخرج عن حد المطلوب .

أما معانى المفردات، فلا يقصر فى بيانها، بل يستشهد على صحة ما يذهب إليه بما ورد فى شعر العرب .

أما فيما يتعلق بالنواحى الفقهية فإنه يذكر مذاهب الفقهاء بأدلتها وهو بوصف كونه حنفياً فإن اتجاهه غالباً يكون حنفياً، ولا يعنى هذا تعصبه لهذا المذهب، فكثيراً ما يؤيد المذهب الحق ولو كان غير حنفى، ما دام مقتنعاً بحقيته وقوة أدلته .

وكما استطرد الفخر الرازى رحمه الله فى المسائل الكونية فقد استطرد فيها إمامنا رحمه الله، ذاكراً أقوال الفلكيين والمتخصصين ويتعرض لبيان الصالح منها من وجهة نظره ويقويه، ولبيان الفاسد منها ويوهيه .

والملاحظ على الآلوسى رحمه الله حدة اللسان على أصحاب الآراء الدخيلة والأقوال الفاسدة، والروايات المكذوبة، والإسرائيليات التى أغرم كثير من المفسرين بإيرادها، ظانين أن تفسير القرآن متوقف على روايتها، بينما هى فى الواقع تسئ للقرآن، ولدين الإسلام .

ومما يلفت النظر فى تفسير الآلوسى أنه عقب انتهائه من تفسير الآيات تفسيراً تحليلياً بهذا الشكل الموسوع، يخصص مساحة ليست بالقصيرة لتفسير تلك الآيات مرة أخرى، ولكن على الطريقة الإشارية التى شاعت بين الصوفية ، ولكنها على أى حال لم تكن هى الأهم أو الهدف الأعظم له فى تفسيره هذا، وإنما جاءت تبعاً وفى مرتبة ثانوية .

وعلى أى حال: فإن تفسير الآلوسى يعتبر مرجعاً فى غاية الأهمية، وموسوعة لا غنى عنها للمتخصصين فى الدراسات القرآنية .

المبحث الثانى

الاتجاه البلاغى واللغوى والنحوى

وإذا كان بعض المفسرين اتجهوا بتفاسيرهم اتجاهاً موسوعياً، فإن هناك من جعل جل اتجاهه، اتجاها بلاغياً، أو لغوياً ونحوياً، فصوّب نظره وعقله إلى بيان إعجاز القرآن الكريم البلاغى أو إظهار ما يتعلق بمفرداته وتراكيبه، وأوجه إعرابه ومن أشهر الكتب التى أخذت هذا الاتجاه، وكتب لها الذيوع والانتشار ما يأتى :

١ـ تفسير الكشاف للزمخشرى .

٢ـ تفسير البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى .

٣ـ تفسير إرشاد العقل السليم لأبى السعود .

٤ـ بيان معانى القرآن للزجاج .

٥ـ بيان معانى القرآن للفراء .

وهذه نبذة سريعة عن الكتب الثلاثة الأولى

١ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل فى وجوه التأويل

مؤلفه: هو محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى[١] المعتزلى اعتقاداً، الحنفى مذهباً، أبو القاسم، الملقب بجار الله[٢] .

---

(١) جاء في معجم البلدان لياقوت الحموى ٣/ ٤٧٤، ٤٧٥ :
«خُوارَزْم: ليس اسما للمدينة، إنما هو اسم للناحية بجملتها، فأما القصبة العظمى فقد يقال لها اليوم الجرجانيه، وأهلها يسمونها كركانج .
وسبب تسميتها خوارزم فيما ذكر أن أحد الملوك غضب على أربعمائة من خاصة حاشيته، فنفاهم إلى موضع منقطع عن العمارات، فكانوا يصطادون السمك ويشوونه بالحطب، فسمى موضعهم هذا بخوارزم لأن اللحم بلغة الخوارزمية خُوار، والحطب رزم، فصار خواررزم، فخفف خوارزم، استثقالا لتكرير الراء .

(٢) لقب بهذا الاسم لمجاورته الكعبة بيت الله الحرام زماناً، حتى صار مشتهراً به، كأنه علم عليه .

ولد رحمه الله بزمخشر إحدى قرى خوارزم العراق يوم الأربعاء فى السابع والعشرين من شهر رجب سنة ٤٦٧ هجرية .

ذهب إلى بغداد وتتلمذ على أيدى علمائها، حتى صار إماماً عظيماً فى كثير من العلوم الشرعية والعربية، لذا قصده طلاب العلم من كل فج، وما جاد له أحد إلا واعترف بإمامته حتى لو لم يكن على مذهبه .

قال عنه ابن خلكان فى وفيات الأعيان :

«الإمام الكبيير فى التفسير والحديث، والنحو واللغة و علم البيان، كان إمام عصره من غير مدافع، تشد إليه الرحال فى فنونه»[١] .

وقال عنه ابن الأهدل كما جاء فى شذرات الذهب :

«كان من أئمة الحنفية، معتزلى العقيدة، عظم صيته فى علوم الأدب، وسلم مناظروه له»[٢] .

وكان رحمه الله متظاهراً متفاخراً بالاعتزال .

قال ابن خلكان: «وكان الزمخشرى المذكور معتزلى الاعتقاد، متظاهراً به، حتى نقل عنه أنه كان إذا قصد صاحباً له واستأذن عليه فى الدخول يقول لمن يأخذ له الإذن: قل له أبو القاسم المعتزلى بالباب»[٣] .

وقد صنف رحمه الله تصانيف قيمة فى مختلف العلوم، سواء فى التفسير أم فى الحديث، أم فى اللغة والنحو والأدب والبلاغة، أم فى الفقه، ويأتى على رأسها تفسيره الذى نحن بصده، حيث لم يسبق بمثله فى طريقته .

يقول صاحب الوفيات: «وصنف التصانيف البديعة، منها الكشاف فى تفسير القرآن العزيز، لم يصنف قبله مثله»[٤] .

وبعد عمر حافل بالعلم والعبادة توفى رحمه الله تعالى ليلة عرفة سنة

---

(١) و فيات الأعيان: ١٦٨/٥ .

(٢) شذرات الذهب: ١٢١/٤ .

(٣) وفيات الأعيان: ١٦٨/٥ .

(٤) الموضع السابق .

ثمان وثلاثين وخمسمائة بجرجانية خوارزم، بعد رجوعه من مكة[١] .

تفسيره

أما تفسيره فقد جاء على غير مثال سابق، وكل من أتى بعده، وتعرض لما تعرض له فهو في ذلك عليه عيل .

إن تفسير الكشاف بصرف النظر عما فيه من اعتزاليات مخالفة لمذهب أهل الحق يعتبر سلطانا على التفاسير، حيث أبرز فيه الزمخشري بلاغة القرآن من معان وبيان، بما يتضح لكل منصف كيف فاقت بلاغة القرآن كل بلاغة، وكيف أن القرآن صار للعرب معجم بلاغتهم، فما من نوع راق من أنواع البلاغة إلا رأوه قد جنح فيه إلى الوضع والتأصيل، وحينما قارنوا بينه وبين أسمى ما نطق به بلغاؤهم، وجدوا الفرق بين البلاغتين كالفرق بين النابغ و المقلد، وإن دققت قلت كالفرق بين الخالق والمخلوق .

لذا فإن السيوطي رحمه الله لم يُغَالِ حينما قال في «نواهد الأبكار» بعد ذكر قدماء المفسرين :

«ثم جاءت فرقة أصحاب النظر في علوم البلاغة التي بها يدرك وجه الإعجاز، وصاحب الكشاف هو سلطان هذه الطريقة، فلذا طار كتابه في أقصى المشرق والمغرب»[٢] .

ولتفسير الزمخشري رحمه الله مزايا جلية، وعيوب ردية .

فمن مزاياه الجلية - إضافة لإظهار إعجاز القرآن البلاغي - اعتداله في إيراد المذاهب الفقهية ومناقشتها، وعدم تعصبه لمذهبه الحنفي، لذا رأيناه كثيراً في آيات الأحكام ينصر مذهب غير الأحناف إذا اقتنع بقوة أدلته .

ومن تلك المزايا أيضاً تعقب مايورده من إسرائيليات - رغم قلتها عنده - في الغالب الأعم، بما يشعر القارئ بمدى صحتها أو ضعفها، خاصة إذا تعلقت بالعقيدة، أو بعصمة الأنبياء .

---

(١) انظر في ترجمته وفيات الأعيان: ٥/١٦٨ - ١٧٣، وشذرات الذهب ٤/١٢١ .

(٢) هكذا نقله صاحب كشف الظنون في ٢/١٤٧٦ عن نواهد الأبكار .

أما عيوبه الردية فعلى رأسها ما بثه فيه من اعتزاليات باطلة، مثل تخليد مرتكب الكبيرة فى النار إذا لم يتب، والقول بالحسن والقبح العقليين وأن العقل كاف فى بيان ذلك، دون حاجة إلى الشرع، والقول بأن الإنسان مستقل استقلالاً تاماً فى خلق أفعاله، وليس لله دخل فيها، والقول بنفى السحر، وأنه لا حقيقة له فى واقع الأمر، و القول بنفى رؤية الله عز وجل فى الآخرة .

ولقد كان للزمخشرى قدرة فائقة فى تأويل آيات القرآن حينما يراها متعارضة مع مذهبه الاعتزالى .

فلقد كان بكل ما أُوتى من براعة بيان يصرف المعنى الظاهر إلى معنى آخر متذرعا بالمعانى اللغوية، التى تجعل للفظ أكثر من معنى .

كما كان يعتمد على ما يسميه بالتخييل أو التمثيل أو المجاز، حينما يمر على نص يتناقض ومعتقداته الاعتزالية .

ومن عيوبه الردية أيضاً رميه أهل السنة بعبارات بذيئة، وحمل الآيات الخاصة بالكافرين عليهم .

وعلى أى حال فلسنا فى مجال مناقشة مبادئه الاعتزالية تلك أو غيرها وبيان زيفها وبطلانها .

وإنما نحن فى مقام الحديث عن أهم التفاسير التى اهتمت بإبراز البلاغة القرآنية .

ورغم تلك العيوب فى تفسيره، فإن هذا التفسير فاق كل تفسير غيره فى تلك الناحية .

ولا أدل على ذلك من أن أشد خصوم الزمخشرى من أهل السنة والجماعة، سلموا له فى هذه الناحية، واعترفوا بإمامته فيها .

وإليك بعضاً من أقوالهم :

قال أبو حيان الأندلسى عن الزمخشرى:

«أوتى من علم القرآن أو فر حظ، وجمع بين اختراع المعنى وبراعة اللفظ»[1] .

وقال الشيخ حيدر الهروى فى حاشيته على الكشاف - فيما ينقله لنا صاحب كشف الظنون:

«إن كتاب الكشاف كتاب علىّ القدر، رفيع الشأن، لم ير مثله فى تصانيف الأولين، ولم ير شبيهه فى تآليف الآخرين، اتفقت على متانة تراكيبه الرشيقة كلمة المهرة المتقنين، واجتمعت على رصانة أساليبه الأنيقة ألسنة الكملة المفلقين ما قصر فى تنقيح قوانين التفسير، وتهذيب براهينه، وتمهيد قواعده، وتشييد معاقده، وكل كتاب بعده فى التفسير - ولو فرض أنه لا يخلو عن النقير والقطمير - إذا قيس به لا تكون له تلك الطلاوة ولا تجد فيه شيئاً من تلك الحلاوة، على أن مؤلفه يقتفى أثره، ويسأل خبره، و قلما غير تركيباً من تراكيبه إلا وقع فى الخطأ والخطل، وسقط فى مزالق الخبط والزلل .

ومع ذلك كله إذا فتشت عن حقيقة الخبر، فلا عين منه ولا أثر .

ولذلك قد تداولته أيدى النظار، فاشتهر فى الأقطار، كالشمس فى وسط النهار» .

ثم ذكر الشيخ حيدر بعد هذه المزايا، بعضاً من عيوب هذا التفسير، وسلوك صاحبه المشين، فيما يتعلق بنصرة مذهب الاعتزال، والتعرض لأهل السنة والجماعة بما لا يليق بهم ولا به هو، كعالم عظيم، أظهر لنا بلاغة القرآن المعجزة . وعلق على صنيعه هذا بقوله :

«وهذه وظيفة السفهاء الشطار، لا طريقة العلماء الأبرار»[2] .

ويقول حاجى خليفة صاحب كشف الظنون :

«ولما كان كتاب الكشاف هو الكامل فى هذا الفن - أى فن البلاغة -

---

(١) البحر المحيط: ٧/ ٨٥ .

(٢) كشف الظنون: ٢/ ١٤٨٢ - ١٤٨٤ .

اشتهر فى الآفاق واعتنى الأئمة المحققون بالكتابة عليه، فمن مميز لاعتزال حاد فيه عن صوب الصواب، ومن مناقش له فيما أتى به من وجوه الإعراب، ومن محش وضح ونقح، واستشكل وأجاب، ومن مخرج لأحاديثه، عزا وأسند وصحح وانتقد، ومن مختصر لخص وأوجز» .

ثم ذكر حاجى خليفة أكثر من ثلاثين كتاباً، تناول أصحابها تفسير الكشاف، من ناحية من نواحيه .

ومن أراد الوقوف على أسماء هذه الكتب ومؤلفيها فليرجع إلى كشف الظنون ٢/ ١٤٧٧ ـ ١٤٨٤ .

وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على أهمية هذا الكتاب، سواء بين المحبين أم بين الخصوم .

وبناء عليه فإننا نرى أن من كان ذا قدم راسخ، وعلى قدر عال من التمييز بين الغث و السمين، فعليه أن ينتفع بما فيه من بلاغيات وغيرها .

ولذلك يقول ابن خلدون فى مقدمة تاريخه :

«وإذا كان الناظر فيه واقفاً مع ذلك على المذاهب السنية، محسناً للحجاج عنها، فلا جرم أنه مأمون من غوائله، فلتغتنم مطالعته، لغرابة فنونه فى اللسان»[1] .

---

(١) تاريخ ابن خلدون: ١/ ٣٦٧ .

٢ ـ البحر المحيط لأبى حيان الأندلسى

ومن التفاسير التى غلب على أصحابها الاتجاه اللغوى والنحوى تفسير أبى حيان الأندلسى «البحر المحيط» .

والمؤلف: هو أثير الدين أبو حيان محمد بن يوسف بن على بن يوسف ابن حيان الأندلسى الغرناطى .

ولد بمطخشارش، مدينة من حضرة غرناطة فى آخر شوال سنة أربع وخمسين وستمائة .

سمع الحديث بالأندلس وإفريقية والإسكندرية ومصر و الحجاز، من نحو أربعمائة وخمسين شيخا، وأجاز له خلق من المغرب والمشرق .

وأكب على طلب الحديث وأتقنه وبرع فيه، وفى التفسير والعربية والقراءات والأدب والتاريخ، واشتهر اسمه وطار صيته، وأخذ عنه أكابر عصره، وتقدموا فى حياته .

قال الصفدى: لم أره قط إلا يسمع، أو يشتغل، أو يكتب أو ينظر فى كتاب .

وكان ثبتاً قيماً عارفاً باللغة، وأما النحو والتصريف فهو الإمام المجتهد المطلق فيهما، خدم هذا الفن أكثر عمره، حتى صار لا يدركه أحد فى أقطار الأرض فيهما غيره .

وله يد طولى فى التفسير والحديث وتراجم الناس، ومعرفة طبقاتهم، خصوصاً المغاربة .

قال الصفدى: وكان له إقبال على الطلبة الأذكياء، وعنده تعظيم لهم، وهو الذى جسر الناس على مصنفات ابن مالك، ورغبهم فى قراءتها، وشرح لهم غامضها، وخاض بهم لججها، وكان يقول عن مقدمة ابن الحاجب: هذه نحو الفقهاء .

تولى تدريس التفسير بالمنصورية، والإقراء بجامع الأقمر .

وله من التصانيف: «البحر المحيط» فى التفسير، و«النهر الماد» مختصره، و«إتحاف الأريب بما فى القرآن من الغريب» و«التذييل والتكميل فى شرح التسهيل» و«مطول الارتشاف» ومختصره» مجلدان .

قال السيوطى رحمه الله:. «ولم يؤلف فى العربية أعظم من هذين الكتابين ولا أجمع ولا أحصى للخلاف والأقوال» .

توفى فى القاهرة فى صفر سنة خمس وأربعين وسبعمائة ودفن بمقابر الصوفية[1] .

تفسيره

أما تفسيره: فإننا نستطيع أن نقول إنه يعتبر مرجعاً فى غاية الأهمية لمن يهتم بإعراب القرآن، وبيان معانيه .

ذلك لأنه اهتم بهذه الناحية اهتماماً عظيماً طغت على كل النواحى الأخرى التى تعرض لها، حتى يخيل للقارئ أنه كتاب فى النحو أكثر مما هو كتاب فى التفسير .

ومع ذلك فكان - كما أشرنا - يهتم بالنواحى الأخرى التى تتعلق بأسباب النزول، والقراءات وتوجيهها، وبيان بعض النواحى البلاغية فى القرآن، والتعرض للمذاهب الفقهية عند تفسير آيات الأحكام، وغير ذلك، بطريقة خاصة، نص عليها فى مقدمة تفسيره . ويحسن بنا أن ننقل طريقته تلك بنصها كما كتبها بنفسه .

يقول رحمه الله: «وترتيبى فى هذا الكتاب أنى أبتدئ أولاً بالكلام على مفردات الآية التى أفسرها لفظة لفظة فيما يحتاج إليه من اللغة والأحكام النحوية، التى لتلك اللفظة قبل التركيب .

وإذا كان للكلمة معنيان أو معان ذكرت ذلك فى أول موضع فيه تلك الكلمة، لينظر ما يناسب لها، من تلك المعانى فى كل موضع تقع فيحمل

---

(١) طبقات المفسرين للداودى: ٢/ ٢٨٦ - ٢٩١ .

عليه، ثم أشرع في تفسير الآية ذاكراً سبب نزولها، إذا كان لها سبب، ونسخها، ومناسبتها وارتباطها بما قبلها، حاشداً فيها القراءات، شاذها ومستعملها، ذاكراً توجيه ذلك في علم العربية، ناقلاً أقاويل السلف والخلف في فهم معانيها .

متكلماً على جليها وخفيها، بحيث إني لا أغادر منها كلمة وإن اشتهرت، حتى أتكلم عليها، مبدياً ما فيها من غوامض الإعراب، ودقائق الآداب، من بديع وبيان .

مجتهداً أني لا أكرر الكلام في لفظ سبق، ولا في جملة تقدم الكلام عليها، ولا في آية فسرت، بل أذكر في كثير منها الحوالة على الموضع الذي تكلم فيه على تلك اللفظة أو الجملة أو الآية، وإن عرض تكرير فبمزيد فائدة .

ناقلاً أقاويل الفقهاء الأربعة وغيرهم في الأحكام، مما فيه تعلق باللفظ القرآني، محيلاً على الدلائل التي في كتب الفقه .

وكذلك ما نذكره من القواعد النحوية أحيل في تقررها والاستدلال عليها على كتب النحو .

وربما أذكر الدليل إذا كان الحكم غريباً، أو خلاف مشهور ما قال معظم الناس، بادئاً بمقتضى الدليل وما دل عليه ظاهر اللفظ، مرجحاً له لذلك ما لم يصد عن الظاهر ما يجب إخراجه به عنه، منكباً في الإعراب عن الوجوه التي تنزه القرآن عنها مبيناً أنها مما يجب أن يعدل عنه، وأنه ينبغي أن يحمل على أحسن إعراب، وأحسن تركيب، إذ كلام الله تعالى أفصح الكلام، فلا يجوز فيه جميع ما يجوزه النحاة في شعر الشماخ والطرماح وغيرهما من سلوك التقادير البعيدة، والتراكيب القلقة، والمجازات المعقدة .

ثم أختم الكلام في جملة من الآيات التي فسرتها إفراداً وتركيباً، بما ذكروا فيها من علم البيان والبديع ملخصاً .

ثم أتبع آخر الآيات بكلام منثور أشرح به مضمون تلك الآيات، على ما

أختاره من تلك المعاني، ملخصا جملها في أحسن تلخيص، وقد ينجر معها ذكر معان لم تتقدم في التفسير .

وصار ذلك أنموذجا لمن يريد أن يسلك ذلك فيما بقي من سائر القرآن .

وستقف على ذلك المنهج الذي سلكته إن شاء الله تعالى .

وربما ألممت بشئ من كلام الصوفية، مما فيه بعض مناسبة لمدلول اللفظ .

وتجنبت كثيراً من أقاويلهم و معانيهم، التي يحملونها الألفاظ .

وتركت أقوال الملحدين الباطنية، المخرجين الألفاظ القريبة عن مدلولاتها في اللغة، إلى هذيان افتروه على الله تعالى، وعلى عليّ كرم الله وجهه، وعلى ذريته، ويسمونه علم التأويل»[١] .

هذا هو منهج أبي حيان في تفسيره، ومحتوياته التي ضمنها إياه، وهي وإن كانت كثيرة فإن الطابع النحوي واللغوي والبياني هو الغالب عليها .

هذا وقد اختصر أبو حيان تفسيره هذا في مجلدين، وسماه «النهر الماد من البحر»، واختصره تلميذه الشيخ تاج الدين أحمد بن عبدالقادر بن مكتوم المتوفى سنة سبع وأربعين وسبعمائة وسماه «الدر اللقيط» اقتصر فيه على مباحثه مع ابن عطية والزمخشري، ورده عليهما، ووضع حرف (ش) علامة للزمخشري، و(ع) لابن عطية و(ح) لأبي حيان[٢] .

---

(١) البحر المحيط: ١/ ٤، ٥ ط دار الفكر .

(٢) انظر كشف الظنون: ١/ ٢٢٦ .

٣ ــ تفسير أبى السعود

ومن التفاسير التى غلب على أصحابها النزعة البلاغية، التى تظهر إعجاز القرانى البيانى تفسير «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» لأبى السعود .

والمؤلف هو: أبو السعود محمد بن محمد بن مصطفى العماد الحنفى.

ولد رحمه الله سنة ثمان وتسعين وثمانمائة، بقرية قريبة من قسطنطينية.

قرأ على والده كثيراً، وصار ملازماً من المولى سعدى جلبى، وتنقل فى المدارس ثم قلد قضاء بروسه، ثم قضاء قسطنطينية، ثم قضاء العسكر فى ولاية روم إيلى، ودام عليه مدة ثمان سنين .

ثم لما توفى المولى سعد الله بن عيسى بن أميرخان، تولى مكانه الفتيا، فقام بأعبائها أتم قيام، وذلك سنة اثنتين وخمسين وتسعمائة، واستمر على ذلك إلى أن مات .

وسارت أجوبته فى جميع العلوم وجميع الآفاق مسير النجوم، وكان من الذين قعدوا من الفضائل والمعارف على سنامها وغاربها، وضربت له نوبة الامتياز فى مشارق الأرض ومغاربها .

وقد عاقه الدرس والفتوى والاشتغال بما هو أهم وأقوى، عن التفرغ للتصنيف، سوى أنه اختلس فرصاً وصرفها إلى التفسير الشريف، وقد أتى فيها بما لم تسمح به الأذهان، وسماه «إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم» .

ولما وصل منه إلى آخر سورة ص، ورد التقاضى من طرف السلطان سليم خان، فبيض المُوجود، وأرسله إليه، وبعد ذلك تيسر له الختام وأنعم عليه السلطان بما لم يدخل تحت الحصر .

واستمر رحمه الله مشتغلا بالقضاء والعلم إلى أن توفى فى القسطنطينية

ودفن بجوار قبر أبى أيوب الأنصارى رضى الله عنه فى سنة اثنتين وثمانين وتسعمائة (٩٨٢هـ)(١) .

أما تفسيره رحمه الله تعالى :

فهو تفسير يقع فى تسعة أجزاء، ومطبوع فى خمسة مجلدات .

قال عنه صاحب كشف الظنون :

«اشتهر صيته، وانتشر نسخه فى الأقطار، ووقع التلقى بالقبول من الفحول والكبار، لحسن سبكه، ولطف تعبيره، فصار يقال له خطيب المفسرين» .

ثم قال: «ومن المعلوم أن تفسير أحد سواه - بعد الكشاف والقاضى - لم يبلغ إلى ما بلغ، من رتبة الاعتبار، والاشتهار، والحق أنه حقيق به»(٢) .

وواضح من كلام صاحب كشف الظنون اتحاد مقصد أبى السعود فى تفسيره مع مقصدى الزمخشرى والقاضى البيضاوى لإظهار إعجاز القرآن .

بل إن أبا السعود فى مقدمة تفسيره ينص على ذلك صراحة، حيث يثنى عليهما ثناء عظيماً .

حيث يقول: «فإن كلا منهما قد أحرز قصب السبق أىّ إحراز، كأنه مرآة لاجتلاء وجه الإعجاز، صحائفهما مرايا المزايا الحسان، وسطورهما عقود الجمان، وقلائد العقبان .

ولقد كان فى سوابق الأيام وسوالف الدهور والأعوام، أوان اشتغالى بمطالعتهما وممارستهما، وزمان انتصابى لمفاوضتهما ومدارستهما يدور

---

(١) انظر فى ترجمته «العقد المنظوم فى ذكر أفاضل الروم» للمولى على بن بابى المعروف بمنق، المتوفى سنة ٩٩٢ هجرية ط المطبعة اليمنية بمصر، والكتاب مطبوع على هامش وفيات الأعيان لابن خلكان ٢/ ٢٨٢ وانظر أيضاً شذرات الذهب: ٨/ ٣٩٨، ٣٩٩ .

(٢) كشف الظنون: ١/ ٦٥ .

فى خلدى على استمرار، آناء الليل وأطراف النهار، أن أنظم درر فوائدهما فى سمط دقيق، وأرتب غرار فرائدهما على ترتيب أنيق، وأضيف إليها ما ألفيته فى تضاعيف الكتب الفاخرة، من جواهر الحقائق، وصادفته فى أصداف العيالم الزاخرة من زواهر الدقائق، وأسلك خلالها بطريق الترصيع على نسق أنيق وأسلوب بديع، حسبما يقتضيه جلالة شأن التنزيل، ويستدعيه جزالة نظمه الجليل، ما سنح الفكر العليل بالعناية الربانية، وسمح به النظر الكليل بالهداية السبحانية من عوارف معارف يمتد إليها أعناق الهمم من كل ماهر لبيب وغرائب رغائب، ترنو إليها أحداق الأمم، من كل نحرير أريب، وتحقيقات رصينة، تقيل عثرات الأفهام فى مداحض الأقدام، وتدقيقات متينة، تزيل خطرات الأوهام، من خواطر الأنام، فى معارك أفكار يشتبه فيها الشئون، ومدارك أنظار يختلط فيها الظنون، وأبرز من وراء أستار الكمون، من دقائق السر المخزون، فى خزائن الكتاب المكنون ما تطمئن إليه النفوس، وتقربه العيون، من خفايا الرموز، وخبايا الكنوز.

إلى أن قال ما نصه باختصار:

«وكنت أتردد فى ذلك بين إقدام وإحجام، لقصور شأنى وعزة المرام، فابتليت بتدبير مصالح العباد برهة فى قضاء البلاد، وأخرى فى قضاء العساكر والأجناد، فحال بينى وبين ما كنت أخال تراكم المهمات، وتزاحم الأشغال، وجموم العوارض والعلائق، وهجوم الصوارف والغوائق، والتردد إلى المغازى والأسفار، والتنقل من دار إلى دار.

فلما انصرمت عرى الآمال عن الفوز بفراغ البال، ورأيت أن الفرصة على جناح الفوات، وشمل الأسباب فى شرف الشتات، وقد مسنى الكبر، وتضاءلت القوى والقدر، ودنا الأجل من الحلول، وأشرفت شمس الحياة على الأفول، عزمت على إنشاء ما كنت أنويه، وتوجهت إلى إملاء ما ظلت أبتغيه، ناوياً أن أسميه عند تمامه بتوفيق الله تعالى وإنعامه (إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم)[1].

---

(١) مقدمة تفسير أبى السعود: ١/ ٤ - ٦.

وإذا كان أبو السعود قد أثنى على تفسير الكشاف، وتأثر به في تفسيره فإن ذلك كان بمعزل عما فيه من اعتزاليات، حيث كان رحمه الله من أهل السنة، فسار في تفسيره على مبادئهم، مقرراً مذهبهم، ومدافعاً عنه .

والميزة الكبرى في هذا التفسير هي اعتناء صاحبه رحمه الله بإظهار بلاغة القرآن، التي أعجزت كل بليغ .

لذا نراه يهتم بإبراز النواحي البيانية، حيث يكشف لنا عن أسرار التقديم والتأخير، والإيجاز والإطناب، والفصل والوقف، والتعبير بلفظ دون آخر، واستنباط المعاني الدقيقة المستورة في خبايا المفردات والتراكيب، التي لا يهتدي إليها إلا من منحه الله بصيرة نافذة، وحساً ثاقباً، وكان هو بفضل من الله تعالى من أبرز أولئك الخاصة .

ومما يتصل بإظهاره وجه إعجاز القرآن البلاغي اهتمامه ببيان المناسبة بين الآيات، بما يظهر مدى التناسق بين آيات القرآن، وأن كل آية آخذة بيدي سابقتها ولاحقتها ومتماسكة معها تماسكاً عجيباً .

وإذا كان رحمه الله اعتنى بالناحية البلاغية للقرآن فإنه قد تعرض للنواحي الإعرابية، حتى يذكر أقوال النحاة، ويرجح في كثير من الأحيان ما يراه راجحاً .

وإذا كان هذا التفسير قد غلبت عليه الصبغة البلاغية والنحوية، فإنه لم يخل من نواح أخرى قد تعرض لها، ولكن بإيجاز، كتعرضه لبعض القراءات، والمسائل الفقهية .

ويؤخذ على هذا التفسير من ناحية المأثور أنه يروي أحياناً بعض الإسرائيليات، وإن كانت نادرة، وبعض الأحاديث الضعيفة، خاصة الحديث الموضوع الذي يرويه في فضل كل سورة، متأثراً في ذلك بتفسير الكشاف حيث يروي في نهاية كل سورة هذا الحديث المنسوب إلى أبي بن كعب .

وعلى كل حال: فالكتاب فى قمة الأهميـة، وليس كثيراً عليه ما قاله عنه صاحب كشف الظنون :

«ومن المعلوم أن تفسير أحد سواه - بعد الكشاف والقاضى - لم يبلغ إلى ما بلغ من رتبة الاعتبار والاشتهار، والحق أنه حقيق به»[1] .

(١) كشف الظنون: ١/ ٦٥ .

المبحث الثالث

الاتجاه الفقهي

والمقصود من هذا الاتجاه أن أصحابه اعتنوا اعتناء خاصا بآيات الأحكام، يستنبطون منها القواعد، والأصول، ويحاولون اكتشاف الثروة التشريعية، لبيان أحكام الله تعالى، التى كلف عباده الامتثال بها، ومدى حاجة العصور المتتالية، والأماكن المتنوعة إلى هذه الثروة التشريعية، التى إن امتثل الناس لمقتضاها سعدوا فى الدنيا، وفازوا فى الآخرة .

أما المؤلفات الخاصة بهذا الاتجاه فلم تظهر إلا بعد عصر التدوين، حيث ظهرت مؤلفات كثيرة، منها[١] :

١ـ أحكام القرآن، للإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعى، وهو أول من صنف فيه .

٢ـ أحكام القرآن لأبى الحسن، على بن حجر السعدى، المتوفى سنة ٢٤٤ .

٣ـ أحكام القرآن للقاضى الإمام أبى إسحاق إ سماعيل بن إسحاق الأزدى ا لبصرى، المتوفى سنة ٢٨٢ .

٤ـ أحكام القرآن للشيخ أبى الحسن، على بن موسى بن يزداد القمى الحنفى، المتوفى سنة ٣٠٥ .

٥ـ أحكام القرآن، للشيخ أبى جعفر أحمد بن محمد الطحاوى، الحنفى المتوفى سنة ٣٢١ .

٦ـ أحكام القرآن للشيخ الإمام أبى بكر أحمد بن على، المعروف بالجصاص الرازى، الحنفى، المتوفى سنة ٣٧٠ هـ .

٧ـ أحكام القرآن للشيخ الإمام أبى الحسن على بن محمد، المعروف

---

(١) انظر كشف الظنون: ١/ ٢٠ .

بالكياالهراسى، الشافعى البغدادى، المتوفى سنة ٥٠٤ .

٨ـ أحكام القرآن، للقاضى أبى بكر، محمد بن عبدالله المعروف بابن العربى المالكى المتوفى سنة ٥٤٣ .

٩ـ أحكام القرآن، للشيخ عبدالمنعم بن محمد بن فرس الغرناطى المتوفى سنة ٥٩٧ .

١٠ـ مختصر أحكام القرآن، للشيخ أبى محمد مكى بن أبى طالب، المتوفى ٤٣٧ .

١٢ـ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبى المفسر، المتوفى سنة ٦٧١ .

ولعل أهم هذه الكتب كتب خمسة

١ـ أحكام القرآن للشافعى .

٢ـ أحكام القرآن للجصاص .

٣ـ أحكام القرآن للكياالهراسى .

٤ـ أحكام القرآن لابن العربى .

٥ـ الجامع لأحكام القرآن للقرطبى المفسر .

وهذه نبذة عن كل كتاب منها .

١ـ أحكام القرآن للشافعى .

ذكر صاحب كشف الظنون أن للشافعى رحمه الله تعالى كتاباً يسمى «أحكام القرآن» فقال ما نصه :

«أحكام القرآن للإمام المجتهد محمد بن إدريس الشافعى المتوفى بمصر سنة ٢٠٤ أربع ومائتين، وهو أول من صنف فيه» .

ثم ذكر عدة كتب تحمل هذا الاسم لمصنفين فى عصور مختلفة، إلى أن قال: «ولأبى بكر أحمد بن الحسن البيهقى المتوفى سنة ٤٥٨ لفقه من كلام الشافعى»[1] .

---

(١) انظر كشف الظنون: ١/ ٢٠ .

هكذا قال حاجى خليفة، ولا أدرى هل يوجد للإمام الشافعى كتاب مستقل، من تصنيفه هو يحمل هذا الاسم، أم لا يوجد ولكنه يقصد ما جمعه البيهقى من كلام الشافعى فى أحكام القرآن الفقهية وبعض المسائل فى أصول الفقه ؟

عموما فإن المتداول الآن بين أهل العلم - فيما أرى - هو كتاب «أحكام القرآن» للشافعى، الذى جمعه أبو بكر البيهقى صاحب السنن، من مصنفات الإمام الشافعى .

وقد كتب البيهقى فى مقدمة هذا الكتاب ما نصه:

«وقد صنف غير واحد من المتقدمين والمتأخرين، فى تفسير القرآن ومعانيه، وإعرابه ومبانيه، وذكر كل واحد منهم فى أحكامه ما بلغه علمه، وربما يوافق قوله قولنا وربما يخالفه .

فرأيت من دلت الدلالة على صحة قوله - أبا عبدالله محمد بن إدريس الشافعى المطلبى ابن عم رسول الله ﷺ - قد أتى على بيان ما يجب علينا معرفته من أحكام القرآن .

وكان ذلك مفرقاً فى كتبه المصنفة فى الأصول والأحكام، فميزته، وجمعته فى هذه الأجزاء، على ترتيب المختصر، ليكون طلب ذلك منه على من أراد أيسر .

واقتصرت فى حكاية كلامه على ما يتبين منه المراد دون الإطناب، ونقلت من كلامه فى أصول الفقه واستشهاده بالآيات التى احتاج إليها من الكتاب - على غاية الاختصار - ما يليق بهذا الكتاب»[(١)] .

هذا، والكتاب يقع فى جزءين، مطبوعين فى مجلد واحد، الجزء الأول يقع فى ٣١٨ صفحة، والجزء الثانى يقع فى ٢٤٦ صفحة بالفهارس والكتاب وإن كان معظمه يدور حول تفسير آيات الأحكام، فإنه قد ضمنه

---

(١) أحكام القرآن للشافعى، جمع أبى بكر البيهقى: ١/١٨، ١٩ .

كثيراً من المسائل الأصولية التى قام عليها المذهب الشافعى .

وقد راعى البيهقى فى ترتيب الكلام عن آيات الأحكام أن تكون المسائل مبوبة - فى الغالب الأعم - على النظام المعهود فى كتب الفقه .

هذا والكتاب مطبوع، ومحقق، حققه الشيخ عبدالغنى عبدالخالق، ونشرته دار الكتب العلمية ببيروت .

٢- أحكام القرآن للجصاص

ومن الذين قصروا تفسيرهم على بيان الأحكام الفقهية فى القرآن، أبو بكر الجصاص، حيث ألف فى ذلك كتاباً خاصاً أسماه «أحكام القرآن» .

والجصاص هو :

«أحمد بن على أبو بكر الرازى الجصاص، إمام الحنفية فى عصره، استقر له التدريس ببغداد، وانتهت الرحلة إليه، وكان على طريق الكرخى فى الورع والزهد، وبه انتفع، وعليه تخرج، وله تصانيف، منها أحكام القرآن الذى نحن بصدد الحديث عنه، ولد ببغداد سنة خمس وثلاثمائة، وتوفى فى سابع ذى الحجة سنة سبعين وثلاثمائة .

والجصاص نسبة إلى العمل بالجص، وهو لقب له، ويذكر أحياناً بلفظ الرازى وأحياناً بلفظ الجصاص، وهما واحد خلافاً لمن توهم أنهما اثنان .

خوطب فى أن يلى القضاء فامتنع، وأعيد عليه الخطاب فلم يفعل . تفقه على أبى سهل الزجاج، وعلى أبى الحسن الكرخى، وتفقه عليه جماعة ومن مصنفاته أيضاً شرح مختصر الكرخى، وشرح مختصر الطحاوى، وشرح جامع محمد، وكتاب فى أصول الفقه، وشرح الأسماء الحسنى، وأدب القضاء»[1] .

أما كتابه: فيقع فى ثلاثة مجلدات كبيرة، مطبوعة طباعة جيدة ولم يجعل

---

(١) الفوائد البهية فى تراجم الحنفية لمحمد عبدالحى اللكنوى الهندى صفحة ٢٧، ٢٨ ط مطبعة السعادة .

يجعل له صاحبه مقدمة سوى أسطر قليلة - حوالى سبعة أسطر - أشار فيها إلى أنه جعل كتابه الذى ألفه فى أصول الفقه، مقدمة لكتابه هذا «أحكام القرآن»، إذ الأحكام مبنية على تلك الأصول .

ثم شرع فى تفسير آيات الأحكام مباشرة، مبتدئاً بالبسملة، والجزء الأول ينتهى بآيات الأحكام الواردة فى سورة البقرة .

أما الثانى: فيبدأ بسورة آل عمران، وينتهى بسورة المائدة .

أما الثالث: فيبدأ بسورة الأنعام، وينتهى بسورة الفلق .

والكتاب وإن كان يسير على ترتيب المصحف، فإن صاحبه يجعل لكل موضوع عنوانا فقهيا خاصا، تندرج تحته المسائل التى يريد التعرض لها .

وترجع أهمية هذا الكتاب إلى أنه من أهم الكتب التى تمثل هذا الاتجاه الفقهى لدى الأحناف .

ولكن يؤخذ على هذا الكتاب تعصبه الشديد لمذهب الحنفية، ويبلغ هذا التعصب مداه، حينما يتناول كبار الأئمة وعظماء الأمة بعبارات شنيعة لا تليق بهم، ولا تنطبق عليهم، وكان الإمام الشافعى رحمه الله قد نال الكفل الأكبر من هذه العبارات السخيفة .

وتزداد حدة لسان الجصاص فى طعن معاوية رضى الله عنه، فيتناسى أنه أحد كتبة الوحى لرسول الله ﷺ، ويلمزه بعبارة صريحة دونما أدنى مناسبة وإنما يختلق المناسبة اختلاقاً، حباً فى طعنه، وانتقاصاً من قدره[1] .

ويلاحظ على الجصاص أيضاً اعتناقه لبعض مبادئ المعتزلة، فنراه متأثراً بمذهبهم فى نفى حقيقة السحر، وعدم رؤية الله عز وجل ويتعسف فى تفسير الآيات الدالة على ذلك تعسفاً واضحاً، ويتذرع بالاستعمالات اللغوية، كما تذرع الزمخشرى وغيره من المعتزلة .

---

(١) انظر على سبيل المثال تفسيره للآيات ٣٩ - ٤١ من سورة الحج، والآية ٥٥ من سورة النور، والآية التاسعة من سورة الحجرات .

٣ ـ أحكام القرآن للكياالهراسى

وممن اتجهوا بتفسيرهم اتجاهاً محضاً لبيان أحكام القرآن الفقهية الكياالهراسى[١] ، حيث صنف فى ذلك تفسيراً أسماه «أحكام القرآن» .

والكياالهراسى[٢] هو: أبو الحسن على بن محمد بن على الطبرى، الملقب عماد الدين، المعروف بالكياالهراسى، الفقيه الشافعى .

ولد فى ذى القعدة سنة خمسين وأربعمائة .

كان من أهل طبرستان، وخرج إلى نيسابور، وتفقه على إمام الحرمين أبى المعالى الجوينى مدة إلى أن برع، ثم خرج من نيسابور إلى بيهق، ودرس بها مدة، ثم خرج إلى العراق، وتولى التدريس بالمدرسة النظامية، ببغداد إلى أن توفى يوم الخميس وقت العصر، مستهل المحرم، سنة أربع وخمسمائة ببغداد، ودفن فى تربة الشيخ أبى إسحاق الشيرازى رحمه الله تعالى .

قال ابن خلكان: «وكان ثانى أبى حامد الغزالى، بل آصل وأصلح، وأطيب فى الصوت والنظر، اتصل بخدمة مجد الملك بركيا رُوقَ بن ملك شاه السلجوقى وحظى عنده بالمال والجاه وارتفع شأنه، وتولى القضاء بتلك الدولة، وكان محدثاً، يستعمل الأحاديث فى مناظراته ومجالسه .

وكان حسن الوجه، جهورى الصوت، فصيح العبارة، حلو الكلام[٣] .

أما تفسير الكياالهراسى :

فإن أفضل وسيلة لمعرفة قدره، ومنهج صاحبه فيه، ما جاء فى مقدمته،

---

(١) قال ابن خلكان: «ولم أعلم لأى معنى قيل له الكيا، وفى اللغة العجمية الكيا: هو الكبير القدر، المقدم بين الناس. وفيات الأعيان: ٢/ ٢٨٩ .

(٢) قال صاحب شذرات الذهب: ٤/ ٨: «والهراسى لا تعلم نسبته لأى شئ» .

(٣) انظر فى ترجمته: وفيات الأعيان: ٣/ ٢٨٦ ـ ٢٨٩، وشذرات الذهب: ٤/ ٨

التي سطرها المؤلف نفسه، ولذا يحسن بنا أن ننقلها لنقف على ذلك .

يقول رحمه الله :

«وبعد: فإني لما تأملت مذاهب القدماء المعتبرين، والعلماء المتقدمين والمتأخرين، مذاهبهم وآراءهم، ولحظت مطالبهم وأبحاثهم، رأيت مذهب الشافعي رضي الله عنه وأرضاه أسدها وأقومها وأرشدها وأحكمها، حتى كان نظره في كِبَر آرائه، ومعظم أبحاثه، يترقى عند حد الظن والتخمين، إلى درجة الحق واليقين .

ولم أجد لذلك سبباً أقوى، وأوضح وأوفى من تطبيقه على كتاب الله الذي ﴿**لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد**﴾[١] وأنه أتيح له درك غوامض معانيه، والغوص على تيار بحره لاستخراج ما فيه، وأن الله فتح عليه من أبوابه، ويسر عليه من أسبابه، ورفع له من حجابه ما لم يسهل لمن سواه، ولم يتأت لمن عداه، فكان على ما أخبر الله تعالى عن ذي القرنين في قوله ﴿**وآتيناه من كل شئ سبباً، فأتبع سبباً**﴾[٢].

ولما رأينا الأمر كذلك أردت أن أصنف في أحكام القرآن كتاباً أشرح فيه ما انتزعه الشافعي رضي الله عنه، من أخذ الدلائل في غوامض المسائل .

وضممت إليه ما نسجته على منواله، واحتذيت فيه على مثاله، على قدر طاقتي وجهدي، و مبلغ وسعي وجدي، ورأيت بعض من عجز عن إدراك مستلكاته فهمُه، ولم يصل إلى أغراض معانيه سهمه، جعل عجزه عن فهم معانيه سبباً للقدح في معاليه، ولم يعلم أن الدر در برغم من جهله، وأن آفته من قصور فهمه وقلة علمه، وما يضر الشمسَ قصور الأعمى عن إدراكها، والحقائقَ عجزُ البليد عن لحاقها .

---

(١) فصلت: ٤٢ .   (٢) الكهف: ٨٤، ٨٥ .

ولن يعرف قـدر هذا الكتاب، وما فيـه من العجب العجـاب إلا من وَفَر حظه من علوم المعقول والمنقول، ومتبحر فى الفروع والأصول، ثم أكب على مطالعة هذه الفصول، بمسكة صحيحة، وقريحة نقية غير قريحة»[1] .

إن هذه المقدمة تشير فيما تشير إلى ما يأتى :

١ـ تعصبه الشديد للمذهب الشافعى، حيث يرى أن الله خصه بما لم يسره لغيره، وأنه أوتى من كل شئ سبباً، لذا كان مذهبه أسد المذاهب وأقومها وأرشدها، وأحكمها .

ولا شك أن الإمام الشافعى رحمه الله قد أوتى من العلم والحكمة ما شاء الله أن يهبه إياه، ولكن هذا لا يعنى عصمته فى كل قول، وإصابته فى كل فتوى .

وهذا التعصب الذى ظهر مبكراً منذ المقدمة يرينا مدى التعسف الذى سيتكلفه الكياالهراسى لترجيح المذهب الشافعى على غيره، بصرف النظر عُمن سيكون معه الصواب وقد فعلها الهراسى فى كل تفسيره .

٢ـ ورغم هذا التعصب للمذهب الشافعى، والتعسف فى الدفاع عن قواعده وفروعه، فإنه رحمه الله لم يبلغ به هذا التعصب وذاك التعنف إلى الشطط مع الأئمة الآخرين، وتناولهم بعبارات غير لائقة، وإنما كان نزيه القلم، عفيف اللسان، وتلك حسنة طيبة، توضع له فى ميزان تفسيره .

٣ـ يلاحظ من مقدمته تلك، ومن سائر تفسيره، أن الكياالهراسى استثنى الجصاص، من نزاهة قلمه، وعفة لسانه .

وكأن الله عز وجل دافع عن الشافعى فى قبره، فهيأ لمن تناوله بالسب والغمز واللمز، من يقتص منه، وكما قيل: كما تدين تدان، والجزاء من جنس العمل .

فها نحن منذ المقدمة نقرأ قول الكياالهراسى يعرض بالجصاص حيث

---

(١) أحكام القرآن للكياالهراسى: ١/ ٢٠، ٢١ .

يقول:

«ورأيت بعض من عجز عن إدراك مستلكاته فهمُه، ولم يصل إلى أغراض معانيه سهمه، جعل عجزَه عن فهم معانيه سبباً للقدح فى معاليه، ولم يعلم أن الدر در برغم من جهله، وأن آفته من قصور فهمه، وقلة علمه، وما يضر الشمس قصور الأعمى عن إدراكها، والحقائق عجز البليد عن لحاقها».

ثم انتقل الكياالهراسى من التعريض والتلويح، إلى التنصيص والتصريح فى تلك المواضع التى تعرض فيها الجصاص للشافعى ومذهبه، حيث يذكر الجصاص الرازى باسمه صراحة، ويفند شبهته من وجهة نظر المذهب الشافعى، ويرميه بالجهل تارة، وبعمى البصيرة ثانية، واتباع الهوى ثالثة، وهكذا.

٣ـ عدم اقتصار الكياالهراسى على شرح ما ابتدعه الشافعى، من قواعد أصولية، وإنما ضم إليها ما وهبه الله إياه، فنسج على منواله، واحتذى فيه على مثاله.

٤ـ لهذا يعتبر هذا التفسير الخاص بآيات الأحكام، أهم المصنفات الفقهية التفسيرية، لدى المذهب الشافعى حيث يعطينا تصوراً واضحاً، وتطبيقيا عمليا، لقواعد وفروع المذهب الشافعى.

هذا والكتاب مطبوع فى أربعة مجلدات:

المجلد الأول: من أول البسملة فى سورة الفاتحة إلى آخر سورة البقرة.

والمجلد الثانى: يشمل آيات الأحكام فى سورتى آل عمران والنساء.

والمجلد الثالث: من أول سورة المائدة إلى آخر سورة الأنفال.

والمجلد الرابع: من أول سورة التوبة إلى آخر سورة الفلق .

وهو كما قلنا لا يتعرض إلا لآيات الأحكام، وبطريقة موجزة وقد حققه كل من موسى محمد على، والدكتور عزت على عطية فجزاهما الله خير الجزاء .

٤- أحكام القرآن لابن العربى

ومن الذين اتجهوا اتجاهاً فقيهاً محضاً فى تفسير القرآن الكريم، ابن العربى فى كتابه «أحكام القرآن»

وابن العربى هو: أبو بكر محمد بن عبدالله بن محمد بن عبدالله بن أحمد المعروف بابن العربى، المعافرى الأندلسى، الإشبيلى، الحافظ المشهور، ختام علماء الأندلس، وآخر أئمتها وحفاظها .

ولدليلة الخميس لثمان بقين من شعبان سنة ثمان وستين وأربعمائة، ورحل إلى المشرق مع أبيه، ودخل ا لشام وبغداد، وسمع بهما من جماعة من أعيان مشايخها، ثم دخل الحجاز، فحج فى موسم سنة تسع وثمانين.

ثم عاد إلى بغداد، وصحب بها أبا بكر الشاشى، وأبا حامد الغزالى، وغيرهما من العلماء والأدباء . ثم صدر عنهم، ولقى بمصر والإسكندرية جماعة من المحدثين، فكتب عنهم واستفاد منهم وأفادهم .

ثم عاد إلى الأندلس سنة ثلاث وتسعين، وقدم إلى أشبيلية بعلم كثير، لم يدخله أحد قبله، ممن كانت له رحلة إلى المشرق .

وكان من أهل التفنن فى العلوم والاستبحار فيها، والجمع لها، مقدَّماً فى المعارف كلها، متكلماً فى أنواعها، نافذاً فى جميعها، حريصاً على أدائها ونشرها، ثاقب الذهب فى تمييز الصواب منها .

ويجمع إلى ذلك كله آداب الأخلاق، مع حسن المعاشرة ولين الكنف، وكثرة الاحتمال، وكرم النفس وحسن العهد، وثبات الود .

واستقضى ببلده فنفع الله به أهلها، لصرامته وشدته ونفوذ أحكامه، وكانت له فى الظالمين سَوْرة مرهوبه ثم صرف عن القضاء، وأقبل على نشر العلم وبثه .

له مصنفات كثيرة، منها كتابه هذا فى أحكام القرآن، وكتاب «عارضة الأحوذى فى شرح الترمذى» وغير ذلك .

توفى فى ربيع الآخر وقيل جمادى الأولى سنة ٥٤٣ على مرحلة من فاس عند رجوعه من مراكش ونقل إلى فاس ودفن بها فى مقبرة الجيانى (١) .

تفسيره

أما تفسيره: فهو مكون من أربعة أجزاء، يبدأ من سورة الفاتحة وينتهى بسورة النساء، والجزء الثانى يبدأ بسورة المائدة، وينتهى بسورة التوبة، والجزء الثالث يبدأ بسورة يونس وينتهى بسورة الأحزاب، والجزء الرابع يبدأ بسورة سبأ وينتهى بسورة الناس. وهو كتاب مطبوع محقق، أشرفت على طباعته ونشره دار المعرفة ببيروت .

ابن العربى منصفاً ومعتسفاً

وإذا كان الجصاص شديد التعصب للمذهب الحنفى، والكياالهراسى شديد التعصب للمذهب الشافعي، فإن ابن العربى قد جمع بين الصفتين فى كتابه، أعنى صفة الإنصاف تارة، وصفة الاعتساف أخرى.

ولكنه فى الصفة الثانية كان شديد القسوة، سليط اللسان على مخالفى المذهب المالكى، وكان أبرز من ناله لسانه وقلمه سباً وقذفاً الإمام أبا حنيفة والإمام الشافعى، وهما من هما علماً وديناً وخلقاً وفضلاً .

---

(١) الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون: ٢٨١ - ٢٨٤ .

وعلى ذلك فإن إنصافه لهما فى بعض المسائل لا يعفيه من المؤاخذة والمعاتبة، على طول لسانه عليهما .

فنراه يصف الشافعى بالغباء أو التغابى عند تفسيره للآية ٢٢٩ من سورة البقرة .

كما حط من قدره العلمى - أثناء تفسير الآية الثالثة من سورة النساء - ورماه بعدم الفصاحة، والجهل بلغة العرب، وأنه بالنسبة للإمام مالك كقطرة من بحر .

كذلك لم يسلم أبو حنيفة من مثل هذا السب والقذف، تارة بالتلويح وأخرى بالتصريح .

وبالجملة فإن الكتاب قيم، يقف بنا على أصول المذهب المالكى وفروعه، ولو أن صاحبه نظفه من روح التعصب، والحملة الشنيعة على مخالفيه، لكان خيراً له، وأهدى سبيلاً .

٥ - الجامع لأحكام القرآن للقرطبى

ومن التفاسير التى غلب على أصحابها النزعة الفقهية، تفسير «الجامع لأحكام القرآن» للقرطبى .

والقرطبى هو: «محمد بن أحمد بن أبى بكر بن فَرْح - بإسكان الراء والحاء المهملة - الشيخ الإمام أبو عبدالله الأنصارى الأندلسى القرطبى المفسر.

كان من عباد الله الصالحين، والعلماء العارفين، الورعين الزاهدين فى الدنيا، المشغولين بما يعنيهم من أمور الآخرة .

أوقاته معمورة ما بين توجه وعبادة وتصنيف .

جمع فى تفسير القرآن كتاباً كبيراً فى اثنى عشر مجلداً، سماه كتاب

جامع أحكام القرآن والمبين لما تضمنه من السنة وآى القرآن، وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعاً، أسقط منه القصص والتواريخ وأثبت عوضها أحكام القرآن، واستنباط الأدلة، وذكر القراءات والإعراب والناسخ والمنسوخ .

وله شرح أسماء الله الحسنى، وكتاب التذكار فى أفضل الأذكار، وضعه على طريقة «التبيان» للنووى، لكن هذا أتم منه وأكثر علماً، وكتاب التذكرة بأمور الآخرة، وكتاب شرح التقصى، وكتاب قمع الحرص بالزهد والقناعة ورد ذل السؤال بالكتب والشفاعة .

قال ابن فرحون: «لم أقف على تأليف أحسن منه فى بابه»، وله أرجوزة جمع فيها أسماء النبى ﷺ ، وله تآليف وتعاليق مفيدة غير هذه .

وكان قد اطرح التكلف، يمشى بثوب واحد، وعلى رأسه طاقية، سمع من الشيخ أبى العباس أحمد بن عمر القرطبى، مؤلف المفهم فى شرح صحيح مسلم بعض هذا الشرح .

وحدث عن أبى على الحسن بن محمد بن محمد البكرى وغيرهما.

وكان مستقراً بمنية بنى خصيب، وتوفى بها، ودفن بها فى شوال من سنة إحدى وسبعين وستمائة»[١] .

أما تفسيره

فقد جاء جامعاً لمعظم ما يحتاج إليه علم التفسير .

ولذا فقد وصفه نجم الدين الطوفى بقوله :

«وأجمع ما رأيت من التفاسير لغالب علم التفسير كتاب القرطبى، وكتاب

(١) هذه الترجمة منقولة بنصها من كتاب «الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب» لبرهان الدين إبراهيم بن على بن فرحون المالكي ص: ٣١٧، ٣١٨ طبعة دار الكتب العلمية بيروت .

مفاتح الغيب»[1] لفخر الدين الرازى .

وإنما أدرجناه هنا ضمن تفاسير الاتجاه الفقهى، دون الاتجاه الموسوعى، لغلبة الناحية الفقهية على جميع النواحى الأخرى، لدرجة أنه كثيراً ما يتوسع فى النواحى الفقهية أكثر من توسع بعض الكتب الفقهية نفسها .

ولا أدل على تغليب هذه الناحية الفقهية على ما سواها من تسمية التفسير نفسه، حيث أسماه القرطبى : «الجامع لأحكام القرآن» .

ولقد بدأ القرطبى تفسيره بمقدمة ذكر فيها منهجه الذى سيسير عليه، وما الذى سيحرص على جمعه فيه، وما الذى سيجتنبه .

يقول رحمه الله، بعد حمد الله والثناء على رسوله ﷺ :

«وبعد، فلما كان كتاب الله هو الكفيل بجميع علوم الشرع الذى استقل بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، رأيت أن اشتغل به مدى عمرى، وأستفرغ به منتى - أى قوتى - بأن أكتب فيه تعليقاً وجيزاً، يتضمن نكتاً من التفاسير واللغات والإعراب والقراءات، والرد على أهل الزيغ والضلالات، وأحاديث كثيرة، شاهدة لما نذكره من الأحكام ونزول الآيات، جامعاً بين معانيها، ومبيناً ما أشكل منهما، بأقاويل السلف، ومن تبعهم من الخلف .

إلى أن يقول رحمه الله :

«وشرطى فى هذا الكتاب إضافة الأقوال إلى قائليها، والأحاديث إلى مصنفيها، فإنه يقال من بركة العلم أن يضاف القول إلى قائله .

وكثيراً ما يجئ الحديث فى كتب الفقه والتفسير مبهماً، لا يعرف من أخرجه إلا من اطلع على كتب الحديث، فيبقى مَنْ لا خبرة له حائراً لا يعرف الصحيح من السقيم، ومعرفة ذلك علم جسيم فلا يقبل منه

---

(١) الإكسير فى علم التفسير للطوفى : ٢٦ .

الاحتجاج به، ولا الاستدلال، حتى يضيفه إلى من خرجه من الأئمة الأعلام، والثقات المشاهير من علماء الإسلام .

ونحن نشير إلى جمل من ذلك فى هذا الكتاب، والله الموفق للصواب، وأضرب عن كثير من قصص المفسرين، وأخبار المؤرخين، إلا ما لا بد منه، ولا غنى عنه للتبيين .

واكتفيت من ذلك بتبيين آى الأحكام، بمسائل تسفر عن معناها، وترشد الطالب إلى مقتضاها، فضمنت كل آية تتضمن حكما أو حكمين فما زاد، مسائل نبين فيها ما تحتوى عليه من أسباب النزول والتفسير الغريب والحكم، فإن لم تتضمن حكماً ذكرت ما فيها من التفسير والتأويل، هكذا إلى آخر الكتاب»[1] .

لقد نص القرطبى فى هذه المقدمة على :

١ ـ اهتمامه فى هذا التفسير بالنكات التفسيرية، واللغات والإعراب والقراءات، والأمور العقدية، وأسباب النزول، وبيان المشكل من القرآن والأحاديث، مع عنايته بتخريج الحديث .

٢ ـ عدم ذكر القصص والحكايات التى يهتم بها بعضهم .

٣ ـ اهتمامه الشديد بالأحكام الفقهية .

أما ما وعد به القرطبى فقد وفىّ به فى تفسيره، ما عدا ما يتعلق بالقصص، لذا وجدناه يذكر فى كثير من الأحيان، بعض الإسرائيليات، والحكايات الغريبة .

أما الجوانب الأخرى فقد أشبع فيها، بما جعلت تفسيره موسوعة لتلك العلوم التى تعرض لها، ولكن المسائل الفقهية هى التى كان لها نصيب الأسد من اهتمامه فى هذا التفسير لذا أدرجنا هذا التفسير ـ كما قلنا سابقاً ـ ضمن التفاسير الفقهية، من باب التغليب .

---

(١) تفسير القرطبى: ١/ ٢، ٣ .

ومما يوضع للقرطبى فى ميزان حسنات تفسيره أنه كان منصفا قدر الإمكان، فرغم أنه مالكى المذهب، فإنه يدور مع الدليل حيث دار ، ولا ينتصر إلا للحق - فيما يراه من وجهة نظره - بصرف النظر عن مذهب قائله . لذا وجدناه فى كثير من الأحيان، يرجح مذهبا آخر على مذهبه المالكى.

بل إن الإنصاف يصل به إلى الوقوف ضد بعض أئمة المالكية المتعصبين، الذين طال لسانهم على أئمة المذاهب الأخرى. مثل ابن العربى، حيث نال من الشافعى وأبى حنيفة، ووجه إليهم عبارات لاذعة .

وبالجملة: فإن هذا التفسير بجانب تفسير ابن العربى يحوى أصول الفقه المالكى وفروعه، مع تفرد القرطبى عن ابن العربى بالإنصاف والموضوعية.

المبحث الرابع

الاتجاه العلمى

إضافة إلى الاتجاهات السابقة وغيرها فى التفسير، وجدنا صنفاً من العلماء يتجهون اتجاهاً آخر، عرف باسم: التفسير العلمى . ويقصد بالتفسير العلمى عند هؤلاء العلماء :

«تفسير الآيات القرآنية الواردة فى شأن الآفاق والأنفس بمكتشفات العلم الحديث[(١)] .

---

(١) لم أجد لأصحاب هذا الاتجاه - فيما قرأت - تعريفاً محدداً للتفسير العلمى، وربما كان هذا الإهمال منهم لظهور مقصدهم منه، وهذا التعريف اجتهاد منى، بناء على قراءتى لمنهج هذا الاتجاه، وأعتقد أنه ينطبق تماماً - والله أعلم - على ما يقصده أصحاب هذا الاتجاه .
وكان الأستاذ أمين الخولى عرفه فى كتابه «التفسير: نشأته - تدرجه - تطوره صفحة ٤٩ بقوله :
«هو التفسير الذى يحكم الاصطلاحات العلمية فى عبارة القرآن، ويجتهد فى استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها» .
وقد تأثر بهذا التعريف بعض العلماء كشيخ مشايخنا الأستاذ الدكتور محمد الذهبى رحمه الله فى كتابه القيم التفسير والمفسرون، والأستاذ الدكتور موسى شاهين لاشين فى كتابه «اللآلئ الحسان فى علوم القرآن»، وغيرهما .
ولنا على هذا التعريف ملاحظتان :
(أ) الأولى على كلمة «تحكم الاصطلاحات العلمية فى عبارات القرآن» فهذا يفهم منه أن كل تفسير علمى مبنى على لىّ عبارة القرآن ليّاً، لتوافق معطيات العلم الحديث، إن طوعاً أو كرهاً .
وهذا شئ غير واقعى، لأن بعض الآيات يمكن حملها بسهولة على تلك المعطيات، وبهذا لا يكون فى التفسير أى تحكم .
والذى دفع هؤلاء إلى التعبير بهذه الصيغة إنكارهم لهذا النوع من التفسير، واعتباره نوعاً من أنواع التحكم فى العبارة القرآنية .
فأصحاب هذا التعريف جميعاً من المنكرين للتفسير العلمى، كما سيأتى بيانه إن شاء الله تعالى .
(ب) - الملاحظة الثانية: أن الآراء الفلسفية - فيما أرى - لا تدخل ضمن التفسير العلمى فهو - فيما أعلم - خاص بالأسرار التى وقف عليها العلماء، فى الآفاق والأنفس، دون ما يراه أهل الفلسفة من أفكار وآراء .

قدم الاهتمام بالتفسير العلمى

إن اهتمام العلماء بهذا الاتجاه ليس وليد العصر الحديث، صاحب الاكتشافات العجيبة، وإنما يضرب بجذوره فى أعماق تاريخ المسلمين .

فلقد ظهر هذا الاتجاه أثناء النهضة العلمية فى العصر العباسى، كما تدل على ذلك سلسلة البحوث التى اعتنت بالتفسير واتجاهاته منذ نشأته .

ولكنه كان أوضح ظهوراً حينما جاء أبو حامد الغزالى رحمه الله، حيث كان أبرز وأنشط من روج لهذا الاتجاه .

ثم نما هذا الاتجاه، على مر الأيام، مروراً بالفخر الرازى، وابن العربى، وابن أبى الفضل المرسى، وجلال الدين السيوطى، إلى يومنا هذا، حتى أصبحت الأبحاث والمؤلفات من الكثرة بما لا يحصى عدداً .

ولكن هذا الاتجاه على رغم علو أصوات أصحابه وكثرتهم، فإنه قد لقى معارضة غاية فى القوة من آخرين .

اختلاف العلماء تجاه التفسير العلمى

وعلى ذلك: فإن العلماء لم تتفق كلمتهم حول قبول هذه النزعة التفسيرية، فكما وجدنا لها أنصاراً ومؤيدين، وجدنا لها أيضاً منكرين ومعارضين .

ولكل من الفريقين وجهة نظره، التى دعمها بما يراه من أدلة قوية فى نظره .

ونحن فى هذا المقام نتحدث عن أبرز زعماء كل فريق، مع بيان حجته.

أبرز المؤيدين

لو نظرنا إلى مؤيدى هذا الاتجاه منذ ظهوره إلى الآن لوجدناهم من الكثرة بحيث لا يحصون، والذى يهمنا هنا الآن الإشارة إلى أبرز العلماء الأقدمين، الذين روجوا لهذا الاتجاه، وكذلك أبرز المعاصرين على النحو التالى :

«الغزالى»

أما العلماء الأقدمون: فيأتى على رأسهم الإمام أبو حامد الغزالى - رحمه الله - فقد روج لهذا الاتجاه بصورة لم يسبق بها . ويعتبر كتاباه (إحياء علوم الدين، وجواهر القرآن) أهم الكتب التى روج فيها لهذا الاتجاه .

أما كتابه الإحياء فقد خصص الباب الرابع من أبواب آداب تلاوة القرآن فى «فهم القرآن وتفسيره بالرأى من غير نقل» وقد ذهب فيه إلى القول بأن فى القرآن إشارة إلى مجامع العلوم التى لا نهاية لها .

قال رحمه الله: «فاعلم أن من زعم أن لا معنى للقرآن إلا ما ترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسه، وهو مصيب فى الإخبار عن نفسه، ولكنه مخطئ فى الحكم برد الخلق كافة إلى درجته التى هى حده ومحطه، بل الأخبار والآثار تدل على أن فى معانى القرآن متسعاً لأرباب الفهم، قال على رضى الله عنه «إلا أن يؤتى الله عبدا فهما فى القرآن»، فإن لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم؟» .

إلى أن قال: «وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم، وما بقى من فهمها أكثر، وقال آخرون: القرآن يحوى سبعة وسبعين ألف علم، ومائتى علم، إذ كل كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن، وحد ومطلع» .

إلى أن قال: «وقال ابن مسعود رضى الله عنه: «من أراد علم الأولين والآخرين فليتدبر القرآن» وذلك لا يحصل بمجرد تفسيره، وبالجملة فالعلوم كلها داخلة فى أفعال الله عز وجل وصفاته وفى القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته، وهذه العلوم لا نهاية لها، وفى القرآن إشارة إلى مجامعها» ثم قال «بل كل ما أشكل فيه على النظار، واختلف فيه الخلائق فى النظريات والمعقولات، ففى القرآن إليه رموز ودلالات عليه، يختص أهل الفهم بدركها، فكيف يفى بذلك ترجمة ظاهره وتفسيره؟»[1] .

---

(١) إحياء علوم الدين: ١/ ٢٩٠ ط عيسى الحلبى .

أما كتابه «جواهر القرآن» فقد جاء أحسن تفسيرا وأوفى تفصيلا من الإحياء، لهذا النوع من التفسير وكان سبب ذلك تأخر هذا الكتاب عن الإحياء، كما هو ظاهر من كلامه فى الفصل الرابع، حيث ذكر اسم كتاب الإحياء أكثر من مرة، وأنه تحدث فيه عن علم كذا وعلم كذا[١] .

وفى هذا الكتاب: يخصص الفصل الرابع منه لكيفية انشعاب العلوم الدينية كلها، وما يتصل بها من القرآن .

كما يخصص الفصل الخامس منه لكيفية انشعاب سائر العلوم من القرآن، كعلم الطب والنجوم، والهيئة، والتشريح والسحر والطلسمات وغير ذلك .

ثم يقول: «فتفكر فى القرآن والتمس غرائبه، لتصادف فيه مجامع علم الأولين والآخرين، وجملة أوائله، و إنما التفكر فيه للتوصل من جملته إلى تفصيله، وهو البحر الذى لا شاطئ له»[٢] .

الفخر الرازى

رغم أن الغزالى روج لهذا الاتجاه التفسيرى، فإن هذا منه كان بمثابة وضع حجر الأساس لهذا النوع من التفسير، دون أن يبنى شيئًا على ما أسس، حيث لم نجد لكلامه تطبيقاً عملياً فى التفسير .

إلى أن جاء الفخر الرازى فرفع القواعد، وشيد البناء، وأظهر هذا الاتجاه بزى واضح المعالم، ظاهر السمات .

فنجده لا يترك آية تتحدث عن السموات والأرض والبحار والأنهار والجبال وغير ذلك من آيات الآفاق والأنفس إلا أعمل فيها عقله، وفسرها بما وصل إليه العلم فى عصره .

---

(١) انظر على سبيل المثال ص: ٢٣، ٢٤ من كتاب الجواهر ط دار الآفاق الجديدة بيروت.

(٢) جواهر القرآن: ٢٨ .

وقد أحس الرازى بأن بعض الناس قد يعترض على اتساعه فى هذا الاتجاه، فقال فى تفسير سورة الأعراف عند قوله تعالى: ﴿إن ربكم الله الذى خلق السموات والأرض فى ستة أيام﴾ .

«ربما جاء بعض الجهال والحمقى وقال: إنك أكثرت فى تفسير كتاب الله تعالى من علم الهيئة والنجوم، وذلك على خلاف المعتاد .

فيقال لهذا المسكين: إنك لو تأملت فى كتاب الله عز وجل حق التأمل لعرفت فساد ما ذكرته، وتقريره من وجوه .

ثم مضى الفخر فى سرد هذه الوجوه .

تأثر الزركشى والسيوطى

فى البرهان والإتقان بأبى حامد الغزالى

ولقد تأثر كل من الزركشى والسيوطى بأبى حامد الغزالى رحمه الله، أما الزركشى فإنه وإن لم ينص على ذلك صراحة فإن حديثه فى هذا المجال جاء متطابق العبارة مع عبارة الغزالى أو قريباً منها .

فقد ذكر فى البرهان مرتين نصاً واحداً بحروفه، المرة الأولى فى صفحة ٨٧ من الجزء الثانى، والمرة الثانية فى صفحة ٢٩٠ من الجزء نفسه، حيث قال :

قال أبو الدرداء رضى الله عنه: «لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوها» وقال ابن مسعود رضى الله عنه: «من أراد علم الأولين والآخرين فليثور القرآن»[1] .

ثم قال: قال ابن سبع فى كتاب «شفاء الصدر» هذا الذى قال أبو الدرداء وابن مسعود لا يحصل بمجرد تفسيره الظاهر .

وقد قال بعض العلماء: لكل آية ستون ألف فهم، وما بقى فهمه أكثر .

وقال آخرون: القرآن يحتوى على سبعة وسبعين ألف علم، إذ لكل

---

(١) معنى فليثور القرآن: أى لينقر ويفكر فى معانيه (ابن الأثير: النهاية ١/ ٢٢٩) .

كلمة علم، ثم يتضاعف ذلك أربعاً، إذ لكل كلمة ظاهر وباطن، وحد ومطلع .

وبالجملة فالعلوم كلها داخلة فى أفعال الله وصفاته، وفى القرآن شرح ذاته وصفاته وأفعاله» .

هذا ما ذكره بنصه فى الموضعين، ثم زاد على ذلك فى الموضع الثانى ما نصه :

«فهذه الأمور تدل على أن فى فهم معانى القرآن مجالاً رحباً، ومتسعاً بالغاً، وأن المنقول من ظاهر التفسير ليس ينتهى الإدراك فيه بالنقل، والسماع لابد منه فى ظاهر التفسير ليتقى به مواضع الغلط، ثم بعد ذلك يتسع الفهم والاستنباط، والغرائب التى لا تفهم إلا باستماع فنون كثيرة .

إلى أن قال:

«على أن فهم كلام الله تعالى لا غاية له، كما لا نهاية للمتكلم به، فأما الاستقصاء فلا مطمع فيه للبشر» .

وفى النوع الحادى والأربعين، يعقد لذلك فصلاً خاصاً، فيقول:

(فصل)

وفى القرآن علم الأولين والآخرين، وما من شئ إلا ويمكن استخراجه منه، لمن فَهَّمَه الله تعالى، حتى إن بعضهم استنبط عمر النبى ﷺ ثلاثاً وستين، من قوله تعالى فى سورة المنافقين ﴿ولن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها﴾ فإنها رأس ثلاث وستين سورة، وعقبها بالتغابن ليظهر التغابن فى فقده .

وقوله تعالى مخبراً عن عيسى ﴿قال إنى عبدالله آتانى الكتاب﴾ إلى قوله ﴿أبعث حياً﴾ مريم ٣٠ ـ ٣٣ ثلاث وثلاثون كلمة، وعمره ثلاث وثلاثون سنة»[1] .

---

(١) البرهان: ٢/ ٣٢٠ ط دار المعرفة .

أما السيوطى فقد ذكر اسم الغزالى صريحاً أثناء حديثه عن هذا النوع، حيث خصص النوع الخامس والستين للعلوم المستنبطة من القرآن، وقال أثناء ذلك :

(فصل) قال الغزالى: . . الخ[١] .

وقبل ذلك ذكر أدلة الغزالى والزركشى وزاد عليها أدلة كثيرة .

ثم نقل عن ابن أبى الفضل المرسى، وعن ابن العربى ما يدل على تأييدهما لهذا الاتجاه .

فمما نقله عن ابن أبى الفضل المرسى قوله :

«جمع القرآن علوم الأولين والآخرين، بحيث لم يحط بها علماً حقيقة إلا المتكلم بها» .

ثم تحدث عن اختلاف اتجاهات العلماء نحو القرآن، فذكر أن منهم من اهتم بعلم القراءات وما يتصل به، وذكر ما اهتم به المفسرون، والأصوليون، والفقهاء، ومن اهتم بالتاريخ والقصص، والحكم والمواعظ و الأمثال، والتعبير، والفرائض، والمواقيت وغير ذلك، ثم قال: - أى ابن أبى الفضل المرسى -

«وقد احتوى على علوم أخرى من علوم الأوائل، مثل الطب والجدل والهيئة والهندسة والجبر والمقابلة والنجامة وغير ذلك» ثم أخذ يبين ذلك من خلال آيات من القرآن إلى أن قال:

«وجميع ما وقع ويقع فى الكائنات ما يحقق معنى قوله ﴿**ما فرطنا فى الكتاب من شئ**﴾[٢] .

وبعد أن نقل السيوطى ذلك عن ابن أبى الفضل المرسى، نقل عن القاضى أبى بكر بن العربى قوله :

«وقال القاضى أبو بكر بن العربى فى «قانون التأويل» :

---

(١) الإتقان: ٢/ ١٣٠ .

(٢) الإتقان: ٢/ ١٢٦ - ١٢٨ والآية من سورة الأنعام .

«علوم القرآن خمسون علماً، وأربعمائة علم، وسبعة آلاف علم، وسبعون ألف علم، على عدد كلم القرآن، مضروبة فى أربعة، إذ لكل كلمة ظهر وبطن وحد ومطلع، وهذا مطلق دون اعتبار تركيب، وما بينها من روابط وهذا ما لا يحصى ولا يعلمه إلا الله» .

وبعد ذلك قال السيوطى :

«وأنا أقول: قد اشتمل كتاب الله العزيز على كل شئ، أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسألة هى أصل إلا وفى القرآن ما يدل عليها، وفيه عجائب المخلوقات وملكوت السموات والأرض، وما فى الأفق الأعلى وتحت الثرى، وبدء الخلق، وأسماء مشاهير الرسل والملائكة، وعيون أخبار الأمم السالفة» .

إلى أن قال: «إلى غير ذلك مما يحتاج شرحه إلى مجلدات» .

ثم ذكر بعضاً مما ألفه العلماء فى ذلك، وأنه ألف كتاب «الإكليل فى استنباط التنزيل» ذكر فيه كثيراً مما استنبطه من القرآن، يجرى مجرى الشرح لما أجمله هنا فى هذا النوع»[١] .

ثم جاء العصر الحديث باكتشافاته، ووقوف العلماء على كثير من أسرار الكون، فوجد أصحاب هذا الاتجاه من الروابط الكثيرة التى تربط بين هذه الأسرار، وبين كثير من الآيات القرآنية ما به علت أصواتهم، واستطاعوا جذب كثير من العلماء وأنصاف المثقفين للوقوف فى صفهم .

وكان من هؤلاء المهتمين بهذا النوع من كان جل إهتمامه بالدراسات الشرعية، كما كان منهم من كان جل اهتمامه بالدراسات العلمية الحديثة .

ويحسن بنا هنا أن نذكر بعض الأقوال لبعض من الصنفين وسأختار من الصنف الأول نماذج لكل من جمال الدين القاسمى، والشيخ محمد رشيد رضا، والشيخ محمد عبدالله دراز، والشيخ محمد متولى الشعراوى .

---

(١) الإتقان: ٢/ ١٢٩، ١٣٠ .

أما الشيخ جمال الدين القاسمي فقد خصص في مقدمة تفسيره «محاسن التأويل» فصلاً في «بيان دقائق المسائل العلمية الفلكية الواردة في القرآن الكريم»، صدره بقوله:

«قال بعض علماء الفلك ما مثاله: إن القرآن الكريم قد أتى في هذا الباب بمسائل علمية دقيقة لم تكن معروفة في زمن النبي ﷺ، وهذه المسائل تعتبر من معجزات القرآن العلمية الخالدة، وهاكها ملخصة.» .

ثم نقل عن علماء الفلك عشرة نماذج لتفسير القرآن بهذه العلوم الحديثة، ثم ذكر قول من نقل عنه هذه النماذج، حيث قال :

«فكأن هذه الآيات جعلت في القرآن معجزات للمتأخرين، تظهر لهم كلما تقدمت علومهم، وأما المعاصرون للنبي ﷺ فمعجزته لهم إتيانه بأخبار الأولين وبالشرائع التي أتى بها وبالمغيبات التي تحققت في زمنه، وغير ذلك»[1] .

أما الشيخ محمد رشيد رضا فقد ذكر بعض أنواع إعجاز القرآن :

وقال في الوجه السابع :

«الوجه السابع: اشتمال القرآن على تحقيق كثير من المسائل العلمية والتاريخية التي لم تكن معروفة في عصر نزوله، ثم عرفت بعد ذلك بما انكشف للباحثين والمحققين من طبيعة الكون، وتاريخ البشر، وسنن الله في الخلق، وهذه مرتبة فوق ما ذكرناه في الوجه السادس، من عدم نقض تقدم العلوم لشئ مما فيه»[2] .

(محمد عبدالله دراز)

أما الدكتور محمد عبدالله دراز، فإنه وإن كان من المؤيدين لهذا الاتجاه، فإن تأييده هذا كان بقدر، ولم يكن مطلقاً دون ضوابط .

---

(١) محاسن التأويل للقاسمي: ١/ ٣٣٢ - ٣٣٧ ط عيسى الحلبي .

(٢) المنار: ١/ ٢١٠ .

فمن قـوله فى تأيـيد هذا الاتجاه، مـا قاله فى كتـابه مدخل إلـى القرآن تحت عنوان «حقائق علمية» :

«ولكن القـرآن فى دعوته إلى الإيمـان والفضيلة لا يـسوق الدروس من التعـاليم الدينية والأحداث الجارية وحـدها، وإنما يستخـدم فى هذا الشأن الحقائق الكونية الدائمة، ويدعو عقـولنا إلى تأمل قوانينها الثابتة، لا بغرض دراستها وفهمها فى ذاتها فحسب، وإنما لأنها تذكر بالخالق الحكيم القدير.

ونلاحظ أن هذه الحقائق التى يقدمها تـتـفق تماماً مع آخر ما توصل إليه العلم الحديث»[1] .

ومما قاله فى تحذيره من المبالغة فى هذا الاتجاه ما نصه:

«ولكن الحـماس دفع بـعض المفـسريـن المحـدثين إلى المـبالغـة فى استخـدام هذه الطريقة التوفيقـية لصالح القرآن بحيـث أصبحت خطرا على الإيمان ذاته، لأنها إما أن تقلل من الاعتمـاد على معنى النص باستنطاقه ما لا تحتمله ألفـاظه وجمله، وإما أن تعول أكثر مـما يجب على آراء العلماء، وحتى على افتراضاتهم المتناقضة، أو التى يصعب التحقق من صحتها .

وبعد أن نستبعد هذه المبالغات عن البحث نرى أن من مقتضيات الإيمان التى لا غنى عنهـا أن نضاهى الحقـائق الفورية، التى نجـدها فى القرآن مع نتائج العلماء المنهـجية البطيئة، والقـرآن ذاته يدعونا إلى البحث والكشف عن مصـدره الربانى، وذلك بتدبره، وبتـأمل آيات الخالق التى أودعـها فى الكون وفى أنفسنا، لنصل إلى الدليل القاطع على صدقها المطلق»[2] .

---

(١) ثم ذكر الدكتـور دراز بعد ذلك فى هذه الصفـحة عدة أمثلة لهذه الـحقائق، وأورد فى الهامش الآيات التى تؤيدها هذه الـحقائق: انظر ص: ١٧٥، ١٧٦ من كتـابه «مدخل إلى القرآن الكريم» ط دار القلم بالكويت .

(٢) مدخل إلى القرآن الكريم، للدكتور محمد عبدالله دراز ١٧٦، ١٧٧ (هامش١٣) .

الشيخ الشعراوى

أما الشيخ محمد متولى الشعراوى، فقد ألف كتاباً فى إعجاز القرآن أسماه «معجزة القرآن»، تحدث فيه عن أبرز أوجه الإعجاز ومنها الإعجاز العلمى .

ومما قاله فيما يخص هذا الوجه ما يلى :

١ـ إن القرآن الكريم له عطاء متجدد، وهذا العطاء المتجدد هو استمرار لمعنى إعجاز القرآن، ولو أفرغ القرآن عطاءه كله أو إعجازه كله فى عدد من السنوات، أو فى قرن من الزمان، لاستقبل القرون الأخرى دون إعجاز أو عطاء .

وبذلك يكون قد جمد، والقرآن لا يجمد أبداً، وإنما يعطى لكل جيل بقدر طاقته ولكل فرد بقدر فهمه، ويعطى للجيل القادم شيئًا جديداً لم يعطه للجيل الذى سبقه، وهكذا .

ولهذا ندرك ـ كما ذكرت من قبل ـ أن رسول الله ﷺ حين تنزل عليه القرآن لم يتعرض بالتفسير إلا لما تقتضيه أحكام هذا الدين فى «افعل ولا تفعل»، الأشياء التى إذا فعلتها نجوت، وإذا لم أفعلها عوقبت .

أما ما هو متصل بقوانين هذا الكون مما سيكشفه الله من علم البشر فى المستقبل، وما سيظهر بعد ذلك للعالم، فلم يتعرض له التفسير، لماذا؟

لأن العقل فى ساعة نزول القرآن لم يكن عنده الاستعداد العلمى ليفهم حقائق الكون، ولذلك أخذ منها قدر حجمه، وأعطاه القرآن ما يعجبه ويرضيه ثم مرت السنوات أو القرون ، وظهرت حقائق علمية حديثة فتبين لنا أن عطاء القرآن فيها كان عطاء متجدداً» .

٢ـ ويقول أيضا :

«إن القرآن الكريم لا يتصادم مع قوانين الكون، أو مع خلق الكون، ولكن هذا التصادم المزعوم يأتى أحياناً عن حقيقة قرآنية أسئ تفسيرها لتبدو

فى غير معناها الحقيقى، أو حقيقة علمية كاذبة يحاول الناس استغلالها ضد القرآن»[١] .

٣- ويقول أيضاً :

«إن الله سبحانه وتعالى علم أنه بعد عدة قرون من نزول هذا الكتاب الكريم، سيأتى عدد من الناس ويقولون: «انتهى عصر الإيمان، وبدأ عصر العلم»، ولذلك وضع فى قرآنه ما يعجز هؤلاء الناس، ويثبت أن عصر العلم الذى يتحدثون عنه قد بينه القرآن فى صورة حقائق الكون، بينه كحقائق كونية منذ أربعة عشر قرناً، ولم يكشف العقل البشرى معناها إلا فى السنوات الماضية .

ولقد قلت إن عطاء القرآن الكريم متجدد، مصداقاً للآية الكريمة :

﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾[٢] .

٤- وقال أيضاً محذراً من ربط القرآن بهذه العلوم :

«إن الله سبحانه وتعالى قد أعلمنا أن هناك حقائق وآيات سيكشف عنها لكل جيل، ولكن ليس معنى هذا أن نحمل معانى القرآن أكثر مما تحتمل، وأن نتعامل معه على أساس أنه كتاب جاء ينبئنا بعلوم الدنيا .

فالقرآن لم يأت ليعطينا أسرار علم الهندسة، أو علم الفلك، أو علم الفضاء، إلى آخر هذا، ولكن القرآن يبدأ من أول سورة بعد الفاتحة، وهى سورة البقرة **﴿الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين﴾** أى أنه كتاب هدى»[٣] .

ومن أشهر المؤيدين من الصنف الثانى - أى من الذين كان جل اهتمامهم بالدراسات العلمية الحديثة - الشيخ طنطاوى جوهرى، والدكتور محمد أحمد الغمراوى والأستاذ حنفى أحمد، والدكتور عبدالعزيز إسماعيل،

---

(١) معجزة القرآن: ٨٦ .

(٢) المصدر السابق: ٨٩، والآية من سورة فصلت: ٥٣ .

(٣) معجزة القرآن: ٨٩ ط مكتبة التراث الإسلامى .

وعبدالرزاق نوفل وسأكتفى بالحديث عن الشيخ طنطاوى جوهرى، والدكتور الغمراوى .

أما الشيخ طنطاوى جوهرى فرغم أنه درس فى الأزهر وفى دار العلوم، التى عين مدرساً فيها، وكان له نشاط علمى إسلامى عظيم، فإن معظم اهتمامه ومؤلفاته كانت تدور فى فلك التفسير العلمى، وله مؤلفات كثيرة فى هذه الناحية، أشهرها تفسيره المعروف باسم «الجواهر فى تفسير القرآن»، وهو أول تفسير علمى كامل لكل القرآن الكريم، يقع فى خمسة وعشرين جزءاً وقد بلغ اهتمام الشيخ طنطاوى بهذه الناحية أن فَضَّلها على علم الفرائض وعلم الفقه، لأن علم الفرائض فرض كفاية أما هذه العلوم التى تهدى إلى معرفة الله تعالى فهى فرض عين وأما الفقه فآياته قليلة إذا قورنت بآيات هذه العلوم فليس أولى، بالتأليف والاهتمام منها .

يقول فى علم الفرائض:

«يا أمة الإسلام، آيات معدودات فى الفرائض، اجتذبت فرعاً من علم الرياضيات، فما بالكم أيها الناس بسبعمائة آية، فيها عجائب الدنيا كلها، هذا زمان العلوم، هذا زمان ظهور نور الإسلام، هذا زمان رقيه .

ياليت شعرى، لماذا لا نعمل فى آيات العلوم الكونية ما فعله آباؤنا فى آيات الميراث ؟

ولكنى أقول: الحمد لله ، الحمد لله، إنك تقرأ فى هذا التفسير، خلاصات من العلوم، ودراستها أفضل من دراسة علم الفرائض، لأنه فرض كفاية، فأما هذه فإنها للازدياد فى معرفة الله، وهى فرض عين على كل قادر، كما هو مقرر فى باب الشكر للإمام الغزالى، وهى نفس علم التوحيد الحقيقى، والمعرفة والشكر يكونان على كل امرئ بقدر طاقته .

إن هذه العلوم التى أدخلناها فى تفسير القرآن، هى التى أغفلها الجهلاء المغرورون، من صغار الفقهاء فى الإسلام .

فهذا زمان الانقلاب، وظهور الحقائق، والله يهدى من يشاء إلى سواء الصراط»[١].

أما عن علم الفقه فيقول:

«لماذا ألف علماء الإسلام عشرات الألوف من الكتب الإسلامية فى علم الفقه، وعلم الفقه ليس له فى القرآن إلا آيات قلائل لا تصل مائة وخمسين آية ؟

فلماذا كثر التأليف فى علم الفقه، وقل جداً فى علوم الكائنات التى لا تخلو منها سورة؟ بل هى تبلغ سبعمائة وخمسين آية صريحة، وهناك آيات أخرى دلالتها تقرب من الصراحة .

فهل يجوز فى عقل أو شرع أن يبرع المسلمون فى علم آياته قليلة، ويجهلوا علماً آياته كثيرة جداً ؟

إن آباءنا برعوا فى الفقه، فلنبرع نحن الآن فى علم الكائنات، لنقم به، لترقى الأمة»[٢] .

وقد اعتبر الشيخ طنطاوى هذه العلوم الحديثة هى علوم الدين الحقة، وهى مقدمة فى نظره على علم الفقه، حيث قال مردفا ما سبق :

«أفلا ينظر المسلمون اليوم إلى علوم الدين الحقة، وهى علوم الكائنات، علوم معرفة الله ! ! !

إن علم الفقه لحفظ الأمم، وعلم الكائنات لمعرفة الله وحياة الأمم، وما به الحياة مقدم على ما به حفظ الحياة، إذ لا حفظ للحياة ولا عبادة لله إلا بعد ثبوت الحياة»[٣] .

وهكذا جاوز الشيخ طنطاوى حد التأييد لهذا الاتجاه التفسيرى إلى حد اعتباره فرض عين، يفوق علم الفقه والفرائض، وكثيراً من العلوم

---

(١) الجواهر: ٣/١٩، ٢٠ ط مصطفى الحلبى .

(٢) الجواهر: ٢٥/٥٣ .

(٣) الجواهر: ٢٥/٥٤ .

الشرعية، وكان أبلغ شئ يستدل به على ذلك أن قدم لنا مجموعة من الكتب الخاصة بذلك، على رأسها تفسيره المعروف بـ «الجواهر»، بصرف النظر عن عدم ارتياح معظم العلماء له، لتعسفه فيه، وتكلفه فى لىّ عبارة القرآن لتتوافق مع بعض ما اكتشفه العلم الحديث .

أما الدكتور محمد أحمد الغمراوى، فهو من أبرز رجال العصر الحديث فى هذه الناحية، وكان له جولات وصولات فى مدرجات كلية أصول الدين بالقاهرة، حينما كان يدرس مادة سنن الله الكونية وله فى ذلك عدة مؤلفات، أشهرها «الإسلام فى عصر العلم» فى مجلد واحد، مطبوع متداول .

وفى هذا الكتاب ذكر نماذج كثيرة للدلالة على إعجاز القرآن العلمى، كما ذكر بعض القواعد التى لابد من مراعاتها فى هذه الناحية، كعدم قصر اللفظ على معنى واحد ورد بقية المعانى الصحيحة، دون مرجح .

قال رحمه الله : «فكل معنى يفيده اللفظ، أو التعبير من غير خروج على قواعد اللغة هو معنى مقبول، وإن لم يكن معلوماً للبشرية من قبل .

وإفادة الآية القرآنية إياه إرهاص بأن الله سيكشف للبشر عنه ليكون معجزة علمية جديدة للقرآن تثبت من جديد أنه من عند الله»[١] .

وعن ضرورة اهتمام المسلمين بما جاء فى القرآن من نواح نفسية وتشريعية وتاريخية وكونية يقول فى الفصل الأول من الباب الرابع :

«هذه النواحى هى التى ينبغى أن يشمر المسلمون للكشف عنها، وإظهارها للناس فى هذا العصر الحديث، ولن يستطيعوا ذلك على وجهه حتى يطلبوا العلوم كلها ليستعينوا بكل علم على تفهم ما اتصل به من آيات القرآن، ويستعينوا بها جميعاً على استظهار أسرار آيات القرآن التى اتصلت بالعلوم جميعاً» .

---

(١) انظر: الإسلام فى عصر العلم: ٢٥٩ .

ولا غرابة فى أن يتصل القرآن بالعلوم جميعاً، فما العلوم إلا نتاج تطلب الإنسانية أسرار الفطرة، والقرآن ما هو إلا كتاب الله فاطر الفطرة، فلا غرو أن يتطابق القرآن والفطرة، وتتجاوب كلماتها وكلماته، وإن كانت كلماتها وقائع وسنناً، وكلماته عبارات وإشارات تتضح وتنبهم طبق ما تقتضيه حكمة الله فى مخاطبة خلقه، ليأخذ منها كل عصر على قدر ما أوتى من العلم والفهم، وكذا دواليك على مر العصور .

هذا التدرج فى إدراك تمام التطابق بين القرآن والفطرة أمر لا مفر منه فى الواقع، ثم هو مطابق لحكمة الله سبحانه فى جعل الإسلام آخر الأديان، وجعله القرآن معجزة الدهر، أى معجزة خالدة متجددة، يتبين للناس منها على مر الدهور وجه لم يكن تبين، وناحية لم يكن أحد يعرفها أو يحلم بها من قبل»[1] .

المعارضون لهذا الاتجاه

هذه إشارة سريعة لأبرز مؤيدى هذا الاتجاه، سواء غلب عليهم الاهتمام بالدراسات الشرعية، أم الاهتمام بالدراسات العلمية الحديثة .

فإذا ما جئنا إلى المعارضين لهذا الاتجاه، وجدناهم جميعاً - تقريباً - ممن تخصصوا فى العلوم الشرعية أو الأدبية ويأتى على رأس هؤلاء المعارضين :

١- الشاطبى .

٢- شيخ الأزهر، الشيخ محمود شلتوت .

٣- عباس العقاد .

٤- أمين الخولى .

٦- الدكتور محمد حسين الذهبى .

وهذه كلمة عن كل واحد منهم، طيب الله ثراهم جميعاً .

---

(١) الإسلام فى عصر العلم: ٢٥٧، ٢٥٨ .

الشاطبى

أما الشاطبى رحمه الله (ت ٧٩٠هـ)، فقد تحدث فى كتابه الموافقات، عن مقاصد الشرع، وفى أثناء ذلك تحدث عن العلوم التى كان للعرب اهتمام بها، وأن هذه العلوم منها ما هو صحيح نافع، ومنها ما هو باطل ضار، وأن الشرع أقر الأول، وأبطل الثانى.

يقول رحمه الله:

«واعلم أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق، واتصاف بمحاسن الشيم.

فصححت الشريعة منها ما هو صحيح وزادت عليه، وأبطلت ما هو باطل، وبينت منافع ما ينفع من ذلك، ومضارما يضر منه»[١].

وبعد ذلك ذكر عدداً من العلوم الصحيحة التى اهتم بها العرب، كعلم النجوم، وفوائدها فى تحديد الجهات الأصلية، وعلم الأنواء، وعلم التاريخ وأخبار الأمم الماضية، وعلم الطب، والتفنن فى علم فنون البلاغة وضرب الأمثال[٢].

ووصف هذا الاهتمام أثناء حديثه عن الاهتداء بعلم النجوم، بقوله:

«وهو معنى مقرر فى أثناء القرآن، فى مواضع كثيرة»[٣] وذكر من الآيات القرآنية ما يؤيد ذلك.

ثم ذكر من العلوم الباطلة التى اهتم بها العرب، علم العيافة والزجر، والكهانة، وخط الرمل، والضرب بالحصى، والطيرة.

وعلق على هذه العلوم بقوله:

«فأبطلت الشريعة من ذلك الباطل ونهت عنه»[٤].

---

(١) الموافقات: ٢/ ٧١.

(٢) الموافقات: ٢/ ٧١- ٧٦.

(٣) الموافقات للشاطبى: ٢/ ٧١.

(٤) الموافقات: ٢/ ٧٤.

ثم عاب الشاطبى رحمه الله على الذين جعلوا العلوم الحديثة ضمن علوم القرآن، ووصفهم بأنهم تجاوزوا حدهم، وحد القرآن نفسه .

حيث يقول: «إن كثيرا من الناس تجاوزوا فى الدعوى على القرآن الحد، فأضافوا إليه كل علم يذكر للمتقدمين و المتأخرين، من علوم الطبيعيات، والتعاليم، كالهندسة وغيرها من الرياضيات، والمنطق، وعلم الحروف، وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهها، وهذا إذا عرضناه على ما تقدم لم يصح» .

وعلق على أصحاب هذه النزعة التفسيرية، التى تضيف للقرآن علوم الأولين والآخرين بقوله :

«فليس بجائز أن يضاف إلى القرآن ما لا يقتضيه، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه»[1] .

الشيخ محمود شلتوت

شيخ الجامع الأزهر

أما الشيخ محمود شلتوت شيخ الجامع الأزهر رحمه الله فقد كتب مقدمة لتفسيره «تفسير القرآن الكريم، الأجزاء العشرة الأولى» بلغت أربع عشرة صفحة، وفى هذه المقدمة، وضع عنوان: «ناحيتان يجب تنزيه التفسير عنهما» .

أما الناحية الأولى، فهى تأويل القرآن وفق المذاهب .

أما الناحية الثانية فهى تفسير القرآن على مقتضى النظريات العلمية .

وعن هذه الناحية - وهى التى تهمنا فى هذا المقام - يقول :

«وأما الناحية الثانية : فإن طائفة أخرى هى طائفة المثقفين، الذين أخذوا بطرف من العلم الحديث، وتلقنوا، أو تلقفوا شيئًا من النظريات العلمية

---

(١) الموافقات: ٢/ ٨١ ط مطبعة الشرق الأدنى بالموسكى .

والفلسفية والصحية وغيرها، أخذوا يستندون إلى ثقافتهم الحديثة، ويفسرون آيات القرآن على مقتضاها .

نظروا فى القرآن فوجدوا الله سبحانه وتعالى يقول **﴿ما فرطنا فى الكتاب من شئ﴾** [1] فتأولوها على نحو زين لهم أن يفتحوا فى القرآن فتحاً جديداً، ففسروه على أساس من النظريات العلمية المستحدثة وطبقوا آياته على ما وقعوا عليه، من قواعد العلوم الكونية، وظنوا أنهم بذلك يخدمون القرآن، ويرفعون من شأن الإسلام، ويدعون له أبلغ دعاية فى الأوساط العلمية والثقافية .

نظروا فى القرآن على هذا الأساس، فأفسد ذلك عليهم أمر علاقتهم بالقرآن، وأفضى بهم إلى صور من التفكير لا يريدها القرآن، ولا تتفق مع الغرض الذى من أجله أنزله الله .

إلى أن قال: «إن هؤلاء فى عصرنا الحديث لمن بقايا قوم سالفين، فكروا مثل هذا التفكير، ولكن على حسب ما كانت توحى به إليهم أحوال زمانهم فحاولوا أن يخضعوا القرآن لما كان عندهم من نظريات علمية أو فلسفية أو سياسية . ثم قال:

هذه النظرة للقرآن خاطئة من غير شك، لأن الله لم ينزل القرآن ليكون كتاباً يتحدث فيه إلى الناس عن نظريات العلوم ودقائق الفنون وأنواع المعارف.

وهى خاطئة من غير شك، لأنها تحمل أصحابها والمغرمين بها على تأويل القرآن تأويلاً متكلفاً يتنافى مع الإعجاز، ولا يسيغه الذوق السليم .

وهى خاطئة لأنها تعرض القرآن للدوران مع مسائل العلوم فى كل زمان ومكان، والعلوم لا تعرف الثبات ولا القرار، ولا الرأى الأخير، فقد يصح اليوم فى نظر العلم ما يصبح غداً من الخرافات .

---

(١) الأنعام: ٣٨ .

فلو طبقنا القرآن على هذه المسائل العلمية المتقلبة لعرضناه للتقلب معها، وتحمل تبعات الخطأ فيها، ولأوقفنا أنفسنا بذلك موقفاً حرجاً للدفاع عنه .

فلندع للقرآن عظمته وجلالته، ولنحفظ عليه قدسيته ومهابته، ولنعلم أن ما تضمنه من الإشارة إلى أسرار الخلق وظواهر الطبيعة، إنما هو لقصد الحث على التأمل والبحث والنظر، ليزداد الناس إيماناً مع إيمانهم .

وحسبنا أن القرآن لم يصادم، ولن يصادم، حقيقة من حقائق العلوم، تطمئن إليها العقول»[1] .

عباس العقاد

أما عباس العقاد فقد خصص فى كتابه «الفلسفة القرآنية» موضوعاً لذلك أسماه «القرآن والعلم»، قال فيه: - مبيناً خطأ تفسير القرآن المحكم بالعلوم القابلة للنقد والتغير - ما نصه:

«تتجدد العلوم الإنسانية مع الزمن على سنة التقدم، فلا تزال بين ناقص يتم، وغامض يتضح، وموزع يتجمع، وخطأ يقترب من الصواب، وتخمين يترقى إلى اليقين، ولا يندر فى القواعد العلمية أن تتقوض بعد رسوخ، أو تتزعزع بعد ثبوت، ويستأنف الباحثون تجاربهم فيها، بعد أن حسبوها من الحقائق المفروغ منا عدة قرون .

فلا يطلب من كتب العقيدة أن تطابق مسائل العلم، كلما ظهرت مسألة منها لجيل من أجيال البشر، ولا يطلب من معتقديها أن يستخرجوا من كتبهم تفصيلات تلك العلوم، كما تعرض عليهم فى معامل التجربة والدراسة، لأن هذه التفصيلات تتوقف على حاجاته، وأحوال زمانه» .

ثم تكلم العقاد عن نماذج لأخطاء وقع فيها بعض العلماء، حينما طبقوا بعض ما قيل فى مجال العلوم على بعض آيات من القرآن، ثم تبين أن لا صلة بين هذه العلوم، وتلك الآيات التى أرادوا ربطها بها .

---

(١) تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت: ١١ - ١٤ ط دار الشروق .

ثم قال عنهم: «وخليق بأمثال هؤلاء المعتسفين أن يحسبوا من الصديق الجاهل، لأنهم يسيئون من حيث يقدرون الإحسان، ويحملون على عقيدة إسلامية وزر أنفسهم وهم لا يشعرون.

كلا، لا حاجة بالقرآن الكريم إلى مثل هذا الإدعاء، لأنه كتاب عقيدة يخاطب الضمير، وخير ما يطلب من كتاب العقيدة فى مجال العلم أن يحث على التفكير، ولا يتضمن حكماً من الأحكام يشل حركة العقل فى تفكيره، أو يحول بينه وبين الاستزادة من العلوم، ما استطاع حيثما استطاع، وكل هذا مكفول للمسلم فى كتابه كما لما يكفل قط فى كتاب من كتب الأديان.

فهو يجعل التفكير السليم، والنظر الصحيح إلى آيات خلقه وسيلة من وسائل الإيمان بالله، وهو يحث المسلم على أن يفكر فى عالم النفس كما يفكر فى عالم الطبيعة، ولا يرتفع المسلم بفضيلة كما يرتفع بفضيلة العلم- **﴿قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾**[1] ولا يسأل المسلم ربه نعمة هى أقوم وألزم من العلم ﴿وقل رب زدنى علما﴾[2].

فالقرآن الكريم يطابق العلم، أو يوافق العلوم الطبيعية بهذا المعنى الذى تستقيم به العقيدة، ولا تتعرض للنقائض والأظانين، كلما تبدلت القواعد العلمية، أو تتابعت الكشوف بجديد، بنقض القديم، أو يبطل التخمين.

وفضيلة الإسلام الكبرى أن يفتح للمسلمين أبواب المعرفة، ويحثهم على ولوجها والتقدم فيها، وقبول كل مستحدث من العلوم على تقدم الزمن، وتجدد أدوات الكشف ووسائل التعليم.

وليست فضيلته الكبرى أنه يقعدهم عن الطلب، وينهاهم عن التوسع فى البحث والنظر، لأنهم يعتقدون حاصلون على جميع العلوم»[3].

---

(١) الزمر: ٩. (٢) طه: ١١٤.

(٣) الفلسفة القرآنية، لعباس العقاد: ١٥ - ١٨ باختصار يسير، ط دار الكتاب العربى ببيروت.

أمين الخولى

ومن المنكرين لهذه النزعة التفسيرية الأستاذ أمين الخولى، ويبدو ذلك من أول نظرة لتعريفه لهذا النوع، كما سبق أن ذكرنا تعريفه فى مقدمة كلامنا عن هذا الاتجاه .

حيث يقول «هو التفسير الذى يحكم الاصطلاحات العلمية فى عبارة القرآن ويجتهد فى استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها»

فهو يرى أن هذا التفسير فى منتهى التكلف والتعسف، حيث تتحكم الاصطلاحات العلمية فى عبارة القرآن، وهذا شئ منكر، لا يليق بالقرآن الكريم .

وقد تناول حديث أمين الخولى أبرز المؤيدين لهذه النزعة، كالإمام أبى حامد الغزالى قديماً وعبدالرحمن الكواكبى، ومصطفى صادق الرافعى، وطنطاوى جوهرى حديثاً . ثم عقد العنوان التالى :

إنكار التفسير العلمى

وتحت هذا العنوان تحدث عن أبرز المعارضين الأقدمين لهذا الاتجاه .

حيث تحدث عن موقف أبى إسحاق الشاطبى، ونقل كلاماً طويلاً عنه فى إنكار التفسير العلمى، من كتابه الموافقات .

فذكر عن الشاطبى بياناً شافياً فى هذا الإنكار، ثم قال:

«فإنك لتضم إلى هذا البيان من النظرات الحديثة ما يؤيده، ويعززه، منها:

١ـ الناحية اللغوية: فى حياة الألفاظ وتدرج دلالتها، لو ملكنا منها ما لابد لنا أن نملكه فى تحديد هذا التدرج، وتأريخ ظهور المعانى المختلفة للكلمة الواحدة، وعهد استعمالها فيها لوجدنا من ذلك ما يحول بيننا وبين هذا التوسع العجيب فى فهم ألفاظ القرآن، وجعلها تدل على معان وإطلاقات لم تعرف لها، ولم تستعمل فيها، أو إن كانت تلك الألفاظ قد

استعملت فى شئ منها، فباصطلاح حادث فى الملة، بعد نزول القرآن بأجيال .

٢ـ الناحية الأدبية، أو البلاغية إن شئت .

والبلاغة فيما يقال: مطابقة الكلام لمقتضى الحال .

فهل كان القرآن على هذا النحو المتوسع من التفسير العلمى، كلاماً يوجه إلى من خوطب به من الناس فى ذلك العهد، مراداً به تلك المعانى المذكورة، مع أنها معان من العلم لم تعرفها الدنيا إلا بعد ما جازت آمادا فسيحة، وجاهدت جهاداً طويلاً، ارتقى به عقلها وعلمها ؟

وهَبْ هذه المعانى العلمية المدعاة كانت هى المعانى المرادة بالقرآن، فهل فهمها أهل العربية منه إذ ذاك وأدركوها ؟

٣ـ وهناك الناحية الدينية، أو الاعتقادية، وهى التى تبين مهمة كتاب الدين وهل هو كتاب يتحدث إلى عقول الناس وقواهم العالمة عن مشكلات الكون، وحقائق الوجود العلمية؟

وكيف يساير ذلك حياتهم، ويكون أصلاً ثابتاً لها، تختم به الرسالات السماوية، كما هو الشأن فى القرآن، مع أن هؤلاء المتدينين لا يقفون من معرفة هذه الحقائق عند غاية محدودة، ولا ينتهون منها عند مدى ما ؟

فكيف تؤخذ جوامع الطب والفلك والهندسة و الكيمياء من القرآن على نحو ما سمعت آنفاً، وهى جوامع لا يضبطها اليوم أحد إلا تغير ضبطه لها بعد يسير من الزمن أو كثير، وما ضبطه منها القدماء قد تغير عليهم فيما مضى، ثم تغير تغيراً عظيماً، فيما تلا ! !

والحقّ البين أن كتاب الدين لا يعنى بهذا من حياة الناس ولا يتولاه بالبيان، ولا يكفيهم مؤنته حتى يلتمسوه عنده، ويعدوه مصدراً فيه .

وأما ما اتجهت إليه النوايا الطيبة من جعل الارتباط بين كتاب الدين والحقائق العلمية المختلفة، ناحية من نواحى بيان صدقه، أو إعجازه، أو

صلاحيته للبقاء . . . الخ، فربما كان ضرره أكثر من نفعه .

على أنه إن كان لابد لأصحاب هذه النوايا ومن لَفَّ لفهم من أن يتجهوا إليه، ليدفعوا مناقضة الدين للعلم، فلعله يكفى فى هذا ويفى ألا يكون فى كتاب الدين نص صريح يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نواميس الكون، ونظم وجوده .

وحسب كتاب الدين بهذا القدر صلاحية للحياة، ومسايرة للعلم، وخلاصاً من النقد .

إلى أن يقول: «والقرآن غنى عن أن يعتز بمثل هذا التكلف الذى يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنسانى الاجتماعى فى إصلاح الحياة»(١) .

الدكتور محمد الذهبى

أما الذهبى رحمه الله فهو من أبرز المنكرين لهذا الاتجاه فى التفسير، وهو فى إنكاره هذا متأثر تمام التأثر بالشاطبى، وأمين الخولى رحمهما الله تعالى . .

أما تأثره بالشاطبى، فيتضح من خلال عرضه لأدلة الشاطبى، وتعليقه عليها .

حيث عرض موقف الشاطبى من هذا الاتجاه، وذكر أدلته بالتفصيل، ثم قال:

«أما أنا فاعتقادى أن الحق مع الشاطبى رحمه الله، لأن الأدلة التى ساقها لتصحيح مدعاه أدلة قوية، لا يعتريها الضعف، ولا يتطرق إليها الخلل، ولأن ما أجاب به على أدلة مخالفيه أجوبة سديدة دامغة، لا تثبت أمامها حججهم، ولا يبقى معها مدعاهم»(٢) .

أما عن تأثره بأمين الخولى:

---

(١) التفسير، نشأته، تدرجه، تطوره: ٥٩ ـ ٦٥ ط دار الكتاب اللبنانى .

(٢) التفسير والمفسرون: ٢/٤٩١ .

فيتضح لنا من ثلاث نواح

الناحية الأولى: أن الذهبى عَرَّف التفسير العلمى كما عرفه أمين الخولى تماماً، باللفظ و المعنى، وقد أشرنا إلى ذلك فى بداية حديثنا عن التفسير العلمى .

الناحية الثانية: أن الذهبى جعل عنوان «إنكار التفسير العلمى» عنواناً مستقلاً، ضمن عناوين الفصل الثامن الذى خصصه للتفسير العلمى. وهذا ما فعله أمين الخولى، حيث اختار هذا العنوان بالذات ليعبر عن موقفه تجاه التفسير العلمى .

الناحية الثالثة: أن الذهبى قد استدل فى إنكاره هذا بنفس الأدلة التى استدل بها أمين الخولى، حيث بدأها بقوله:

«وهناك أمور أخرى يتقوى بها اعتقادنا أن الحق فى جانب الشاطبى، ومن لف لفه»

ثم ذكر ما ذكره أمين الخولى، فذكر :

أولاً: الناحية اللغوية .

ثانياً: الناحية البلاغية

ثالثاً: الناحية الاعتقادية

وتحدث عن هذه النواحى بعبارات قريبة جداً من عبارات أمين الخولى .

ثم عقب عليها أيضاً تعقيباً يكاد يتفق تماماً مع تعقيب الخولى، ثم قال:

«الحق أن القرآن لا يعنى بهذا اللون من حياة الناس، ولا يتعهده بالشرح، ولا يتولاه بالبيان، حتى يكون مصدرهم الذى يرجعون إليه، فى تعرف حياتهم العلمية الدنيوية .

ويبدو لنا أن أنصار هذه الفكرة - فكرة التفسير العلمى - لم يقولوا بها، ولم يعملوا على تأيدها إلا بعد أن نظروا إليها كوجه من وجوه إعجاز القرآن الكريم، وبيان صلاحيته للحياة وتمشيه معها على اختلاف أحوالها وتطور أزمانها .

ولكن (ما هكذا يا سعد تورد الإبل)، فإن إعجاز القرآن غنى عن أن يسلك فى بيانه هذا المسلك المتكلف، الذى قد يذهب بالإعجاز، وهناك من ألوان الإعجاز غير هذا ما يشهد للقرآن بأنه كتاب الله المنزل على محمد ﷺ .

وإذا كان أرباب هذا المسلك فى التفسير يستندون إلى ما تناولته بعض آيات القرآن من حقائق الكون و مشاهده، ودعوة الله لهم بالنظر فى كتاب الكون وآياته، التى بثها فى الآفاق وفى أنفسهم، إذ كانوا يستندون إلى مثل هذا فى دعواهم أن القرآن قد جمع علوم الأولين والآخرين، فهم مخطئون ولا شك .

وذلك لأن تناول القرآن لحقائق الكون ومشاهده، ودعوته إلى النظر فى ملكوت السموات والأرض وفى أنفسهم لا يراد منه إلا رياضة وجدانات الناس، وتوجيه عامتهم وخاصتهم إلى مكان العظة والعبرة، ولفتهم إلى آيات قدرة الله ودلائل وحدانيته، من جهة ما لهذه الآيات والمشاهد من رُوعة فى النفس، وجلال فى القلب، لا من جهة ما لها من دقائق النظريات، وضوابط القوانين، فليس القرآن كتاب فلسفة أو طب أو هندسة .

وليعلم أصحاب هذه الفكرة أن القرآن غنى عن أن يعتز بمثل هذا التكلف، الذى يوشك أن يخرج به عن هدفه الإنسانى الاجتماعى، فى إصلاح الحياة، ورياضة النفس، والرجوع بها إلى الله تعالى .

وليعلم أصحاب هذه الفكرة أيضاً، أن من الخير لهم ولكتابهم أن لا ينحوا بالقرآن هذا المنحى فى تفسيرهم رغبة منهم فى إظهار إعجاز القرآن وصلاحيته، للتمشى مع التطور الزمنى، وحسبهم أن لا يكون فى القرآن نص صريح يصادم حقيقة علمية ثابتة، وحسب القرآن أنه يمكن التوفيق بينه وبين ما جد وما يجد من نظريات وقوانين علمية، تقوم على أساس من الحق، وتستند إلى أصل من الصحة»[1] .

---

(١) التفسير والمفسرون: ٢/٤٩٣، ٤٩٤ .

ما نميل إليه فى هذه القضية

من خلال عرضنا لوجهة نظر المؤيدين والمعارضين للتفسير العلمى، نستطيع أن نقرر رأياً خاصاً فى هذا الموضوع، ربما مال إليه غيرنا من قبل ومن بعد ولكن قبل أن نقول هذا الرأى، لابد وأن نقرر تلك الأمور التالية، التى أعتقد أن المؤيدين والمعارضين يؤمنون بها تمام الإيمان .

١- أن الإسلام يدعو إلى العلم، ويكرم أهله، والنصوص فى ذلك أكثر من أن تحصى، وأشهر من أن تنسى .

٢- العلم الذى يدعو إليه الإسلام، هو العلم الذى يهدى الإنسان، إلى أحسن حال، وأفضل مآل، وهذا يشمل العلم الدينى والدنيوى معاً .

إذ بالعلم الدينى يعرف الإنسان كيف تكون علاقته بربه، وبالخلق جميعاً، بل وبنفسه هو .

وبالعلم الدنيوى يستدل الإنسان على معرفة ربه عز وجل، ثم يسير على هداه وفقاً للعلم الدينى .

يقول أبو حامد الغزالى رحمه الله، بعد حديثه عن العلوم الشرعية، والعلوم الدنيوية :

«ولا تفهمن مَن غلونا فى الثناء على علم الآخرة، تهجين هذه العلوم، فالمتكلفون بالعلوم كالمتكلفين بالثغور، والمرابطين بها، والغزاة المجاهدين فى سبيل الله، فمنهم المقاتل، ومنهم الردء، ومنهم الذى يسقيهم الماء، ومنهم الذى يحفظ دوابهم ويتعهدهم، ولا ينفك أحد منهم عن أجر إذا كان قصده إعلاء كلمة الله تعالى، دون حيازة الغنائم فكذلك العلماء» .

إلى أن يقول: «ومن قصد الله تعالى بالعلم - أى علم، كان نفعه ورفعه لا محالة»[١] .

---

(١) إحياء علوم الدين: ٥٣/١ ط عيسى الحلبى .

ويقول «هو شل»[١] .

«كلما اتسع نطاق العلم، زادت البراهين الدامغة القوية، على وجود خالق أزلى، لا حد لقدرته ولا نهاية» .

٣- إن إفاضة القرآن فى الحديث عن الكون وما فيه، وحثه على التأمل فى كافة ما أبدع الله عز وجل، لا يعنى أن القرآن قد نزل ليكون كتاب فلك، أو هندسة، أو طب، أو ليكون مرجعاً من مراجع المهتمين بعلوم الزراعة، أو البحار، أو الوراثة أو التاريخ، أو الطبيعة والكيمياء، وغير ذلك .

وإنما تحدث القرآن عن هذا للفت أنظار العلماء والعامة إلى مبدع هذا الكون، وإلى توحيده بالربوبية والألوهية .

٤- إن إعجاز القرآن، لا يتوقف بحال من الأحوال، على موافقة الاكتشافات العلمية الحديثة، لبعض آيات من القرآن، فإعجازه ثابت من قبل تلك الاكتشافات ومن بعدها .

٥- يستحيل أن توجد حقيقة علمية ثابتة، تتناقض مع القرآن الكريم، لأن خالق الكون، و منزل القرآن واحد، وهو الله سبحانه وتعالى، ومحال عليه بحال من الأحوال أن يتناقض قوله مع فعله .

٦- القرآن فى غنى عن العلوم الحديثة للتدليل على صحته، بينما العلوم الحديثة هى التى فى احتياج للتدليل على صحتها وبالتالى فليس من العدل ولا من الصحة، أن نحاكم ما يقوله الله تعالى إلى ما يقوله الناس .

٧- إن عبارة القرآن حَمَّالة، أى تحتمل فى كثير من الأحيان أكثر من معنى صحيح، دون تناقض بين هذه المعانى، لأن من خصائص أسلوب القرآن الجمع بين البيان والإجمال، ليتمشى مع ثقافة كل الناس فى كل العصور .

---

(١) كما نقل عنه د/ يوسف القرضاوى فى كتاب «الإيمان والحياة» ص: ٣٢٦ .

وبالتالى فلا يجوز قصر عبارة على معنى دون المعانى الأخرى دون مبرر، يستوى فى ذلك أنصار التفسير العلمى، ومنكروه .

٨ـ الحقيقة العلمية شئ، والتعسف فى تفسير القرآن بها شئ آخر .

فليس معنى كونها حقيقة علمية، أن نتكلف فى تحميل النص ما لا يحتمله، ونلوى عنق العبارات ليّا، لنقول إن القرآن قد سبق له الحديث عن تلك الحقيقة بقرون وقرون .

وإذا كان من حقنا أن نقول برأى فى هذا الموضوع، فإنى أرى أنه يجب علينا السمو بالقرآن عن وظيفة لم ينزله الله من أجلها .

فالله عز وجل لم ينزله ليعلم الناس من خلاله الطب و الهندسة والفلك والتشريح، والكيمياء، والفيزياء، وغير ذلك من هذه العلوم التى لا يقر قرارها، ولا يهدأ طلابها، الذين يعترفون بأن العلم لا نهاية له، وأن من الجائز، أن تقلب الحقائق إلى خرافات، والمسلمات إلى هزؤات .

وهذا لا يعنى أن هناك عداء بين الإسلام والعلم، أو أن الإسلام يفر من العلم، ولكن ليس من العدل، ولا من الصحة ـ كما أسلفنا قريباً ـ أن نحاكم ما يقوله الله تعالى إلى ما يقوله الناس، أو أن نلهث فى التعسف، لمحاولة التوفيق بين القرآن وما يقوله البشر .

أقول هذا، لأننا كما وجدنا متعسفين فى تحميل عبارة القرآن مالا تحتمله بحسن نية، وجدنا آخرين سفلة، يريدون بالبحث فى القرآن، العثور على شئ ما يخالف ما توصل إليه العلم الحديث، وهيهات هيهات ! ! !

وبالتالى : أرى أنه لا يجوز ما يفعله كثير من العلماء العصريين، حيث يؤلفون فى ذلك كتباً مطولة وغير مطولة، يشرحون فيها كثيراً من آيات القرآن الكريم، من خلال العلوم الحديثة .

حيث جاوزوا حدهم، وتعسفوا فى تفسيرهم، وتجاوزوا القواعد التى وضعوها لأنفسهم قبل تفسيرهم، فرأينا الآيات فى جهة، وما شرحوا به فى جهة أخرى، حتى أننا فى أكثر الأحيان لا نجد صلة بين الآية وما قالوا عنه إنه تفسيرها .

وها هو تفسير «جواهر القرآن» للشيخ طنطاوى جوهرى خير مثال على ذلك، وغيره كثير .

ولكن هذا لا يعنى أننا نمنع أن تكون هناك وجوه جديدة لإعجاز القرآن، غير ما ألفه الناس، ومنها وجود شئ يتطابق تماماً مع مكتشفات العصر الحديث .

فقد قرر العلماء، أن عبارة القرآن حمالة، وهى بهذه الخاصة تعطى اللفظ القرآنى فرصته لتوسيع المدلول .

وبناء عليه: فلو وجدنا حقيقة علمية ثابتة مستقرة لها نظير فى القرآن الكريم، فلا مانع عندنا من أن نقول إن هناك احتمالاً لأن تدخل فى مضمون العبارة القرآنية، ولكننا لا نجزم بذلك .

لأن الحقيقة العلمية بشكلها الذى يقوله العلماء، ليست عين ما تنص عليه عبارة القرآن .

وبالتالى: فلو ظلت تلك الحقيقة حقيقة على مر الزمان قلنا باحتمال دخولها فى معنى الآية، ولو حدث لها تصدع أو اهتزاز فلن يضر ذلك القرآن فى شئ، لأن القرآن لم ينص على ما أسموه حقيقة نصاً، والنقد حينئذ يتوجه إلى ما حسبوه حقيقة علمية، وليس إلى القرآن .

مثال لذلك: ذهب بعض العلماء فى هذا العصر، فى تفسير قوله تعالى **﴿ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون﴾**[1] إلى أن المراد بالزوجين الأمران المتقابلان بالذكورة والأنوثة، سواء فى الإنسان أم الحيوان، أم الجماد، ويقولون إن أحدث نظرية فى أصول الأكوان قررت أن أصول جميع الكائنات، حية أو غير حية تتكون من زوجين اثنين، هما (الكترون وبروتون) وهنا نقول: إن عبارة القرآن تحتمل هذا المعنى، ولكنها لا تنص عليه، وبالتالى لو ظلت هذه النظرية ثابتة ظللنا على هذا الاحتمال، ولو جاء من يهدمها، فإن الهدم يتوجه إليها ولا يتوجه إلى الآية القرآنية، لأن

---

(١) الذاريات: ٤٩ .

الآية ليست عين النظرية، حيث لم تنص على ذلك صراحة .

ويجب علينا أثناء قولنا باحتمال دخول حقيقة علمية ضمن معانى الآية مراعاة ما يأتى :

١- هذه النزعة التفسيرية محفوفة بالمخاطر، وقد زلت فيها أقدام كثيرة .

لذا نرى ضرورة التسلح لمن يهتم بها، بالعلوم الدينية والدنيوية معاً، دون الاقتصار على ناحية دون أخرى، فما التفسير إلا ترجمة لمراد الله تعالى من كلامه .

٢- يجب علينا أن ننظر إلى القرآن على أن كل ما فيه حقائق، فما وافقه من الاكتشافات الحديثة على وجه القطع واليقين قبلناه، وإلا، فلا، وعلى ذلك: فالنظريات الخاضعة للتجربة والتمحيص لا مجال لها هنا .

يقول الشيخ الشعراوى رضى الله عنه :

«إن القرآن الكريم لا يتصادم مع قوانين الكون، أو مع خلق الكون، ولكن هذا التصادم المزعوم يأتى أحياناً عن حقيقة قرآنية أسئ تفسيرها، لتبدو فى غير معناها الحقيقى، أو حقيقة علمية كاذبة يحاول الناس استغلالها ضد القرآن .

إننا لا نريد أن نثبت القرآن بالعلم، بل إن العلم هو الذى يجب أن يثبت ويلتمس الدليل من آيات القرآن، ذلك أن القرآن أصدق من أى علم من علوم الدنيا، ومن أى علم فى هذا العالم، لأن مكتشف هذا العلم أو مخترعه بشر، وقائل القرآن هو الله سبحانه وتعالى[١] .

وعلى ذلك فلا مجال للحديث عن الحقائق القرآنية إلا بحقائق ثابتة مستقرة .

٣- يجب مراعاة معانى المفردات، على النحو الذى كانت مستعملة فيه أثناء نزول القرآن، والحذر مما طرأ عليها من تطور بعد العهد النبوى .

---

(١) معجزة القرآن للشيخ محمد متولى الشعراوى: ٨٦، ٨٧ ط دار العودة بيروت .

٤- لا يجوز لنا أن نعدل عن حقيقة اللفظ القرآنى، ونتجه إلى معنى مجازى، إلا إذا كانت هناك قرائن قوية تحيل الأخذ بحقيقة اللفظ .

وقد وقع كثير من العلماء فى أخطاء جسيمة، حينما عدلوا عن حقيقة اللفظ إلى معنى مجازى، دون أى مبرر لذلك .

٥- عدم التحرر من أى قاعدة نحوية، فالقرآن عربى، نزل بلسان عربى، جاريا على ما ألفوه، من قواعد ودلالات .

٦- يجب مراعاة الأساليب البلاغية، بصورها المتعددة، ودلالاتها المتنوعة.

٧- بناء على ما قلناه من أن عبارة القرآن حمالة لأكثر من معنى صحيح، فمن المرفوض علمياً قصر اللفظ على معنى واحد، ورد بقية المعانى الصحيحة الأخرى، دون مرجح .

٨- يجب الجمع بين كل الآيات القرآنية، التى تتحدث عن موضوع من هذه الموضوعات الكونية، دون ترك آية منها، حتى نصل إلى المعنى الصحيح .

٩- لا نستطيع الجزم بأن ما يقال عنه حقيقة علمية، سيظل إلى الأبد هكذا فكثير من الأمور قيل عنها إنها حقائق علمية لمدة فترة طويلة، ثم جاء من هدمها، وزلزلها من أركانها .

وبناء عليه: فيجب أن نعلم أن الحقائق البشرية غير قاطعة، وغير نهائية أما الحقائق الإلهية فهى قاطعة ونهائية، وبالتالى فإن الربط بين الأمرين من الخطإ بمكان .

هذا رأيى الخاص فى هذه القضية، ربما أتفق مع آخرين فيه، أو يتفقون معى فيه، وربما يختلف معى كثيرون، ولكنه على أى حال مجهود منى، أرجو من الله أجراً عليه . . .

ولقد قرأت لسيد قطب رضى الله عنه كلاماً فى هذه الناحية ربما يتوافق - إلى حد ما، قل أو كثر - مع ما قلت .

فـها أنذا أسـوقـه ـ بصرف النظـر عن مدى ذلك التـوافق، فـيكفى أننا عرضنا رأيـه، فهو ليس بأقل مـمن ذكرنا آراءهم من قـبل، إن لم يكن أدق وأصوب .

يقول رحمه الله أثناء تفسيره لقوله تعالى :

﴿يسألونك عن الأهلة قل هى مـواقيت للناس والحج﴾ من سورة البقرة الآية ١٨٩ .

«والإجابة «العـلمية» عن هذا السـؤال ربما كـانت تمنح السائليـن علماً نظرياً فى الفلك، إذا هم استطاعوا، بما كـان لديهم من معلومات قليلة فى ذلك الحـين أن يستـوعبـوا هذا العلم، ولقد كـان ذلك مشكوكـاً فيـه كل الشك، لأن العلم النظرى من هذا الطراز فى حـاجة إلى مقـدمات طويلة، كانت تعد بالقياس إلى عقلية العالم كله فى ذلك الزمان معضلات .

من هنا عدل عن الإجابة التى لم تتهيأ لها البـشرية، ولا تفيدها كثيراً فى المهمـة الأولى التى جاء القرآن من أجلها، وليس مجـالها على أية حال هو القرآن .

إذ القرآن قـد جاء لما هو أكبـر من تلك المعلومات الجـزئية، ولم يجئ ليكون كتاب علم فلكى أو كيماوى أو طبى، كمـا يحاول بعض المتحمسين له أن يلتـمسـوا فيه هذه العلوم، أو كـمـا يحاول بعض الـطاعنين فيـه أن يلتمسوا مخالفته لهذه العلوم !

إن كلتا المحاولتين دليل على سوء الإدراك لطبـيعة هذا الكتاب ووظيفته ومجـال عمـله، إن مجـاله هو النفس الإنسانيـة، والحيـاة الإنسـانيـة، وإن وظيفته أن ينشئ تصوراً عاماً للوجود وارتباطه بخالقه، ولوضع الإنسان فى هذا الوجود وارتباطه بربه، وأن يقيم على أساس هذا التـصور نظاماً للحياة يسمح للإنسان أن يستخدم كل طاقاته، ومن بـينها طاقته العقلية، التى تقوم هى بعد تنشئتها على استقـامة، وإطلاق المجال لها لتعمل بالبحث العلمى ـ فى الحدود المتـاحة للإنسـان ـ وبالتجريب والتطبـيق، وتصل إلى ما تصل إليه من نتائج ليست نهائية، ولا مطلقة بطبيعة الحال .

إن مادة القرآن التى يعمل فيها هى الإنسان ذاته، تصوره واعتقاده، ومشاعره و مفهوماته، وسلوكه وأعماله، وروابطه وعلاقاته .

أما العلوم المادية، والإبداع فى عالم المادة بشتى وسائله وصنوفه فهى موكولة إلى عقل الإنسان وتجاربه وكشوفه، وفروضه ونظرياته، بما أنها أساس خلافته فى الأرض، وبما أنه مهيأ لها بطبيعة تكوينه .

والقرآن يصحح له فطرته كى لا تنحرف ولا تفسد، ويصحح له النظام الذى يعيش فيه كى يسمح له باستخدام طاقاته الموهوبة له، ويزوده بالتصور العام لطبيعة الكون، وارتباطه بخالقه، وتناسق تكوينه، وطبيعة العلاقة القائمة بين أجزائه - وهو أى الإنسان أحد أجزائه - ثم يدع له أن يعمل فى إدراك الجزئيات والانتفاع بها فى خلافته ولا يعطيه تفصيلات، لأن معرفة هذه التفصيلات جزء من عمله الذاتى .

وإنى لأعجب لسذاجة المتحمسين لهذا القرآن، الذين يحاولون أن يضيفوا إليه ما ليس منه، وأن يحملوا عليه ما لم يقصد إليه، وأن يستخرجوا منه جزئيات فى علوم الطب والكيمياء والفلك وما إليها، كأنما ليعظموه بهذا ويكبروه !

إن القرآن كتاب كامل فى موضوعه، وموضوعه أضخم من تلك العلوم كلها، لأنه هو الإنسان ذاته الذى يكشف هذه المعلومات وينتفع بها .

والبحث والتجريب والتطبيق من خواص العقل فى الإنسان، والقرآن يعالج بناء هذا الإنسان نفسه، بناء شخصيته وضميره وعقله وتفكيره، كما يعالج بناء المجتمع الإنسانى الذى يسمح لهذا الإنسان بأن يحسن استخدام هذه الطاقات المذخورة فيه .

وبعد أن يوجد الإنسان السليم التصور، والتفكير والشعور، ويوجد المجتمع الذى يسمح له بالنشاط، يتركه القرآن يبحث ويجرب، ويخطئ ويصيب، فى مجال العلم والبحث والتجريب، وقد ضمن له موازين التصور والتدبر والتفكير الصحيح .

كذلك لا يجوز أن نعلق الحقائق النهائية التى يذكرها القرآن أحياناً عن

الكون فى طريقه لإنشاء التصور الصحيح لطبيعة الوجود وارتباطه بخالقه، وطبيعة التناسق بين أجزائه، لا يجوز أن نعلق هذه الحقائق النهائية التى يذكرها القرآن بفروض العقل البشرى ونظرياته، ولا حتى بما يسميه «حقائق علمية» مما ينتهى إليه بطريق التجربة القاطعة فى نظره .

إن الحقائق القرآنية حقائق نهائية قاطعة مطلقة، أما ما يصل إلية البحث الإنسانى - أياً كانت الأدوات المتاحة له - فهى حقائق غير نهائية ولا قاطعة، وهى مقيدة بحدود تجاربه، وظروف هذه التجارب وأدواتها فمن الخطأ المنهجى - بحكم المنهج العلمى الإنسانى ذاته - أن نعلق الحقائق النهائية القرآنية بحقائق غير نهائية، وهى كل ما يصل إليه العلم البشرى !

هذا بالقياس إلى «الحقائق العلمية»، والأمر أوضح بالقياس إلى النظريات والفروض التى تسمى «علمية»، فهى قابلة دائمة للتغيير والتعديل والنقص والإضافة، بل قابلة لأن تنقلب رأساً على عقب، بظهور أداة كشف جديدة، أو بتفسير جديد لمجموعة الملاحظات القديمة .

وكل محاولة لتعليق الإشارات القرآنية العامة بما يصل إليه العلم من نظريات متجددة متغيرة - أو حتى بحقائق علمية ليست مطلقة كما أسلفنا - تحتوى أولاً على خطأ منهجى أساسى، كما أنها تنطوى على معان ثلاثة، كلها لا يليق بجلال القرآن الكريم .

الأولى: هى الهزيمة الداخلية التى تخيل لبعض الناس أن العلم هو المهيمن، والقرآن تابع، ومن هنا يحاولون تثبيت القرآن بالعلم، أو الاستدلال له من العلم .

على حين أن القرآن كتاب كامل فى موضوعه، ونهائى فى حقائقه، والعلم ما يزال فى موضوعه، ينقض اليوم ما أثبته بالأمس، وكل ما يصل إليه غير نهائى ولا مطلق، لأنه مقيد بوسط الإنسان وعقله وأدواته، وكلها ليس من طبيعتها أن تعطى حقيقة واحدة نهائية مطلقة .

والثانية: سوء فهم طبيعة القرآن ووظيفته، وهى أنه حقيقة نهائية مطلقة تعالج بناء الإنسان بناء يتفق - بقدر ما تسمح طبيعة الإنسان النسبية - مع طبيعة هذا الوجود وناموسه الإلهى، حتى لا يصطدم الإنسان بالكون من حوله، بل يصادقه، ويعرف بعض أسراره، ويستخدم بعض نواميسه فى خلافته، نواميسه التى تكشف له بالنظر والبحث والتجريب والتطبيق، وفق ما يهديه إليه عقله الموهوب له، ليعمل، لا ليتسلم المعلومات المادية جاهزة !

والثالثة: هى التأويل المستمر - مع التمحل والتكلف - لنصوص القرآن، كى نحملها، ونلهث بها وراء الفروض والنظريات، التى لا تثبت ولا تستقر، وكل يوم يجد فيها جديد .

وكل أولئك لا يتفق وجلال القرآن، كما أنه يحتوى على خطأ منهجى كما أسلفنا .

ولكن هذا لا يعنى ألا نتفع بما يكشفه العلم من نظريات ومن حقائق عن الكون والحياة والإنسان فى فهم القرآن، كلا ! إن هذا ليس هو الذى عنينا بذلك البيان، ولقد قال الله سبحانه **﴿سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق﴾**(١) .

ومن مقتضى هذه الإشارة أن نظل نتدبر كل ما يكشفه العلم فى الآفاق وفى الأنفس من آيات الله، وأن نوسع بما يكشفه مدى المدلولات القرآنية فى تصورنا .

فكيف؟ ودون أن نعلق النصوص القرآنية النهائية المطلقة بمدلولات ليست نهائية ولا مطلقة؟ هنا ينفع المثال :

يقول القرآن الكريم مثلاً: **﴿وخلق كل شئ فقدره تقديراً﴾**(٢) .

ثم تكشف الملاحظات العلمية أن هناك موافقات دقيقة وتناسقات ملحوظة، بدقة، فى هذا الكون .

---

(١) فصلت: ٥٣ .　　(٢) الفرقان: ٢ .

الأرض بهيئتها هذه، وببعد الشمس عنها هذا البعد، وببعد القمر عنها هذا البعد، وحجم الشمس والقمر بالنسبة لحجمها، وبسرعة حركتها هذه، وبميل محورها هذا، وبتكوين سطحها هذا، وبآلاف من الخصائص، هي التي تصلح للحياة وتوائمها، فليس شئ من هذا كله فلتة عارضة، ولا مصادفة غير مقصودة .

هذه الملاحظات تفيدنا في توسيع مدلول: ﴿**وخلق كل شئ فقدره تقديرا**﴾[1] وتعميقه في تصورنا، فلا بأس من تتبع مثل هذه الملاحظات، لتوسيع هذا المدلول وتعميقه، وهكذا .

هذا جائز ومطلوب، ولكن الذي لا يجوز ولا يصح علمياً، هذه الأمثلة الأخرى .

يقول القرآن الكريم: ﴿**خلقنا الإنسان من سلالة من طين**﴾[2] ثم توجد نظرية في النشوء والارتقاء، لـ «والاس» و«دارون» تفترض أن الحياة بدأت خلية واحدة، وأن هذه الخلية نشأت في الماء، وأنها تطورت حتى انتهت إلى خلق الإنسان، فنحمل هذا النص القرآني ونلهث وراء النظرية، لنقول: هذا هو الذي عناه القرآن ! !

لا، إن هذه النظرية أولاً ليست نهائية، فقد دخل عليها من التعديل في أقل من قرن من الزمان ما يكاد يغيرها نهائياً .

وقد ظهر فيها من النقص المبني على معلومات ناقصة عن وحدات الوراثة التي تحتفظ لكل نوع بخصائصه، ولا تسمح بانتقال نوع إلى نوع آخر، ما يكاد يبطلها، وهي معرضة غدا للنقص والبطلان، بينما الحقيقة القرآنية نهائية، وليس من الضروري أن يكون هذا معناها، فهي تثبت فقط أصل نشأة الإنسان، ولا تذكر تفصيلات هذه النشأة، وهي نهائية في النقطة

---

(١) الفرقان: ٢ .

(٢) المؤمنون: ١٢، وطبعت خطأ في تفسير الظلال بلفظ خلق .

التى تستهدفها وهى أصل النشأة الإنسانية، وكفى، ولا زيادة[١] .

ويقول القرآن الكريم: ﴿والشمس تجرى لمستقر لها﴾ يس: ٣٨ .

فيثبت حقيقة نهائية عن الشمس وهى أنها تجرى .

ويقول العلم: إن الشمس تجرى بالنسبة لما حولها من النجوم بسرعة قدرت بنحو ١٢ ميلاً فى الثانية، ولكنها فى دورانها مع المجرة التى هى واحدة من نجومها تجرى جميعاً بسرعة ١٧٠ ميلاً فى الثانية، ولكن هذه الملاحظات الفلكية ليست هى عين مدلول الآية القرآنية .

إن هذه تعطينا حقيقة نسبية غير نهائية، قابلة للتعديل أو البطلان، أما الآية القرآنية فتعطينا حقيقة نهائية - فى أن الشمس تجرى - وكفى فلا نعلق هذه بتلك أبدا»[٢] .

أهم المؤلفات فى التفسير العلمى

قلنا إن مؤيدى هذا الاتجاه، خاصة فى العصر الحديث، من الكثرة بحيث لا يحصون، لذا وجدنا كماً هائلاً من المؤلفات فى ذلك، والعجيب أن بعض المؤلفين فى ذلك ربما لا نجد لهم قدماً ثابتة فى العلوم الشرعية، أو العلوم الحديثة، ولكنهم ينقلون من هنا ومن هناك، ثم يجمعون ما كتبوا، ويطبعونه وعلى الأغلفة أسماؤهم، وبذلك صاروا فى عداد المصنفين .

ونحن فى هذا المقام لا يسعنا إحصاء ما كتب فى هذا الاتجاه، ولكننا نشير إلى بعضه فقط .

فمن هذه المؤلفات ما يلى :

---

(١) من المعلوم قرآنياً أن أول إنسان خلق هو آدم عليه السلام، خلق من طين، ثم نفخ الله فيه من روحه، فصار بشراً سوياً، بخصائصه وصفاته التى عليها بنوه الآن، وبالتالى فإن نظرية الارتقاء تتعارض تماماً مع القرآن، فضلاً عن تعارضها مع ما قرره العلماء، الذين أبطلوها .

(٢) فى ظلال القرآن: ١/ ١٨١ - ١٨٣ .

١ـ الجواهر فى تفسير القرآن الكريم للشيخ طنطاوى جوهرى .

٢ـ القرآن والعلوم العصرية، للمؤلف السابق .

٣ـ الإسلام والطب الحديث للطبيب عبد العزيز إسماعيل .

٤ـ الإعجاز العددى للقرآن الكريم، لعبد الرزاق نوفل.

٥ـ القرآن والعلم الحديث، للمؤلف السابق .

٦ـ الإسلام فى عصر العلم، للدكتور محمد أحمد الغمراوى .

٧ـ التفسير العلمى للآيات الكونية فى القرآن، لحنفى أحمد .

٨ـ تفسير الآيات الكونية، للدكتور عبدالله شحاتة .

٩ـ آيات الله تعالى، لمحمد وفا الأميرى .

١٠ـ الإعجاز العلمى فى الإسلام، لمحمد كامل عبدالصمد .

١١ـ الطب الوقائى فى الإسلام، للدكتور أحمد شوقى الفنجرى .

١٢ـ دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة، للطبيب الفرنسى، موريس بوكاى .

١٣ـ خلق الإنسان، بين الطب والقرآن، د/ محمد على البار .

١٤ـ المقارنات العلمية والكتابية بين الكتب السماوية، للدكتور محمد كامل الصادقى .

المبحث الخامس :

الاتجاه العقلى الاجتماعى

ومن المفسرين من اتجه بتفسيره اتجاهاً عقلياً اجتماعياً .

ويقصد بالاتجاه العقلى: الاعتماد على العقل المجرد فى التفسير دون التقيد بما ورد فى الشرع من نصوص، لا لشئ، ولكن لاستغرابهم ما يخالف آراءهم، فيلجأون إلى التأويل المذموم والتذرع بالمجاز، والتخييل، ناسين أو متناسين أن القرآن الكريم احترم العقل، وجعله أساس التكليف، وأول ما خاطب فى الإنسان إنما خاطب عقله، قبل عاطفته .

أما كونه اجتماعياً: فلمحاولة أصحابه تطبيق النصوص القرآنية على ما فى الكون من سنن الاجتماع، ونظم العمران .

ومن المفسرين من اقتصر على الناحية العقلية دون الاجتماعية، وإن إهتم بنواح أخرى بجانبها، كما فى تفاسير المعتزلة .

ومنهم من جمع بين الناحيتين،العقلية والإجتماعية، معاً، كما فى تفسير محمد عبده، ومن تأثر به، كالأستاذ محمد رشيد رضا، والشيخ محمد مصطفى المراغى .

وعلى هذا يتبين لنا أن الاتجاه العقلى اتجاه قديم جداً، برز بوضوح فى تفاسير المعتزلة، وامتد هذا الاتجاه إلى عصرنا الحاضر حتى بدا أكثر وضوحاً فى مدرسة محمد عبده .

أما المعتزلة: فقد خرجوا على ما كان عليه السلف، من البساطة وعدم التكلف، أو التنطع فى أمور معقدة، وأقحموا العقل فيما هو خارج عن دائرته، وأعطوه حرية فوق نطاقه، وسلطاناً فوق سلطانه .

فكانوا إذا رأوا نصاً يخالف مبدأهم تركوا المأثور عن عقيدة السلف، ولجأوا إلى التأويل، مستعملين عقولهم فى التذرع بالمعنى اللغوى أو الحمل على التخييل ونحو ذلك .

فإذا وجدوا عبارة تناقض أصلاً من أصولهم، أبطلوا المعنى الظاهر لهذه العبارة، وأثبتوا لهذا اللفظ معنى موجوداً فى اللغة، ليتفق مع ما يقولون ويستشهدون على ما يقولونه من معنى مراد لهذا اللفظ بشواهد من استعمال العرب، فى لغتهم وشعرهم القديم .

فيقولون مثلاً فى تفسير قوله تعالى ﴿**وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة**﴾ ليس المراد هنا رؤية الله تعالى، كما يقول أهل السنة، وإنما المراد التوقع والرجاء، أى لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم، كما كانوا فى الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه .

ويستشهدون - كما قلنا بأمثلة من اللغة والشعر، ويرمون وراءهم ظهرياً النصوص الصريحة الصحيحة المتواترة من السنة فى إثبات الرؤية(١) .

وفى تفسير آية الكرسى نجد الزمخشرى - أبرع من أعطى لعقله هذه الحرية المطلقة - يقول :

«إن كرسيه لم يضق عن السموات والأرض لبسطته وسعته، وما هو إلا تصوير لعظمته وتخييل فقط، ولا كرسى ثمة ولا قعود، ولا قاعد، كقوله: ﴿**وما قدروا الله حق قدره والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه**﴾(٢) من غير تصور قبضة وطى ويمين، وإنما هو تخييل لعظمة شأنه، وتمثيل حسى، ألا ترى إلى قوله ﴿**وما قدروا الله حق قدره**﴾(٣) .

أما أصحاب هذا الاتجاه فى العصر الحديث: فقد ساروا على هذا النمط، من إعطاء العقل تلك الحرية المطلقة، التى لا تقف عند حد، وأرادوا بتفسيرهم أيضاً إظهار أن القرآن يجمع بين خيرى الدنيا والآخرة، وأنه يساير كل تطور وحضارة، وأنه شفاء لكل مرض من تلك الأمراض الاجتماعية، التى تتفاقم يوماً بعد يوم .

---

(١) انظر تفسير الزمخشرى لهذه الآية فى سورة القيامة .

(٢) الزمر: ٦٧ .

(٣) الكشاف: ١/ ٣٨٥ ط مصطفى الحلبى .

وبناء على ذلك: فإن هذا الاتجاه العقلى الاجتماعى، قد جمع بين مزايا جلية، وعيوب ردية.

ونستطيع أن نبرز أهم تلك المزايا فيما يأتى:

١- أن القرآن الكريم هو الأصل فى التشريع، وعلى ذلك فيجب أن يكون كل اعتقاد أو تشريع دائراً فى فلكه، لأن القرآن متبوع وغيره تابع يقول محمد عبده فى بيانه لأقسام الضالين عند تفسير هذا اللفظ من سورة الفاتحة:

«أريد أن يكون القرآن أصلاً تحمل عليه المذاهب والآراء فى الدين، لا أن تكون المذاهب أصلاً والقرآن هو الذى يحمل عليها، ويرجع بالتأويل أو التحريف إليها، كما جرى عليه المخذولون، وتاه فيه الضالون»[(١)].

ويؤكد هذا المعنى التلميذ البار بإمامه، الأستاذ محمد رشيد رضا فيقول:

«إن القاعدة القطعية المعروفة عمن أنزل عليه القرآن ﷺ، وعن خلفائه الراشدين رضى الله عنهم أن القرآن هو الأصل الأول لهذا الدين، وأن حكم الله يلتمس فيه أولاً، فإن وجد فيه يؤخذ، وعليه يعول، ولا يحتاج معه إلىَ مأخذ آخر، وإن لم يوجد التمس من سنة رسول الله ﷺ، على هذا أقر النبى ﷺ معاذاً حين أرسله إلى اليمن، وبهذا كان يتواصى الخلفاء، والأئمة من الصحابة والتابعين»[(٢)].

ويقول الشيخ محمود شلتوت - وهو من رواد هذا الاتجاه فى العصر الحديث -:

«إن مصادر التشريع فى الإسلام ثلاثة: القرآن والسنة، والرأى، وهى فى المصدرية على هذا الترتيب، فما وجد فى القرآن أخذ منه، ولا يطلب له مصدر سواه، وما لم يوجد فيه بحث عنه فيما صحت روايته وثبت

---

(١) مشكلات القرآن الكريم وتفسير سورة الفاتحة للإمام محمد عبده ٦٦ط المكتب العالمى بيروت.

(٢) تفسير المنار: ٥/ ١٢٠.

وروده عن الرسول ﷺ ، وإلا فالبحث والنظر من أهل العلم بالقرآن والسنة»[1] .

هذا من ناحية النصوص، أما من ناحية التطبيق ، فقد وجدنا أصحاب الاتجاه العقلى قديماً - متمثلين فى المعتزلة - يجعلون مذهبهم هو الأصل، ثم يحاولون تفسير النص القرآنى وفقاً لمذهبهم .

أما أصحاب هذا الاتجاه فى العصر الحاضر، فكان لهم من السنة موقف مذبذب، حسبما يتراءى لعقولهم، كما سنوضحه الآن إن شاء الله تعالى، عند الحديث عن أهم عيوب هذا الاتجاه .

٢- ومن أهم مزايا ذلك الاتجاه أيضاً:

إظهار ما فى القرآن الكريم من شفاء لكل الأمراض الاجتماعية، التى قوضت كل حضارة بشرية، وأطاحت بأقوى الأمم، وعصفت بأعتى الشعوب .

ولقد شاءت إرادة الله عز وجل أن يأتى رواد هذا الاتجاه الاجتماعى للتفسير فى عصر ملئ بأمراض شتى، خاصة فى المجتمع المسلم، حيث المشاكل والفساد، وصور المعاناة فى كل أرجاء الحياة .

وطن ممزق، يحتله أعداء الإسلام، وكبت واضطهاد للشعوب الإسلامية، وعقائد مشوبة بخرافات وأوهام ومبتدعات وجهل تام، أو تعليم لا يسمن ولا يغنى من قبضة تحكم الأعداء، واقتصاد خرب، واجتراء على انتهاك محرمات، من خمر وزنا، وربا، إلى غير ذلك من قضايا لا حصر لها.

فوجد أصحاب هذا الاتجاه فى كل تلك المفاسد دوافع قوية لأن يتجهوا بتفسير القرآن الكريم اتجاهاً يضع لكل مرض علاجه ويوجهوا دفة المجتمع اتجاهاً صحيحاً ليخرج مما هو فيه من أزمات، بل ليمتلك زمام الدنيا مرة أخرى، كما إمتلكها السلف الصالح، ولا سبيل إلى ذلك إلا من خلال

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محموت شلتوت: ٤٦٩، ط دار الشروق، باختصار يسير .

توضيح العلاج القرآني، ثم محاولة التخلص من هذه الأمراض الاجتماعية، فهو خير مصلح لأحوال المجتمعات .

ولذلك وصف مؤسس هذه المدرسة الحديثة الإمام محمد عبده، بأنه المصلح الاجتماعي .

٣- تفنيد كل الشبهات التي أثيرت حول الإسلام، وبيان أنه الدين الحق، وأن ما عداه فهو صنعة البشر، ونتاج الكفر والضلال، وأنه لا توجد صورة صحيحة للإنسان إلا في الإسلام، وما عدا تلك الصورة فمسخ للإنسان وطمس لفطرته .

٤- البعد عن الأحاديث الموضوعة والضعيفة، التي وجدت سوقاً رائجة لها في العصور السابقة، وكان لها تأثير سئ في اعتقاد الناس وسلوكهم .

٥- البعد عن الإسرائيليات، بل تحذير الناس منها، لما لها من آثار خطيرة في التفسير، بل في العقيدة ذاتها، مما جعل تلك الإسرائيليات سلاحاً خطيراً، استغله أعداء الإسلام في طعن الإسلام ذاته، وتصويره على أنه دين خرافات وأوهام، ولو كان من عند الله لما وجدنا فيه تلك الخرافات والأوهام .

لهذا لم يجز أصحاب هذا الاتجاه تفسير القرآن بتلك الإسرائيليات .

يقول الشيخ محمد رشيد رضا، في تفسير قوله تعالى ﴿**وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم**﴾(١) .

«ولليهود في هذا المقام كلام كثير، وتأويلات، خدع بها المفسرون ولا نجيز حشوها في تفسير كلام الله تعالى»(٢) .

ويؤكد الأستاذ محمد رشيد رضا على خطورة تلك الإسرائيليات، وصرفها الناس عن مقاصد القرآن بقوله في مقدمة تفسيره: «كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب في التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد

---

(١) البقرة: ٥٨ .

(٢) المنار: ١/ ٣٢٤، ٣٢٥ .

العاليـة، والهداية السامية، فمنها مـا يشغله عن القرآن بمباحث الإعراب وقواعد النحو إلى أن يقول: وبعضهـا يلفته عنه بكثرة الروايات وما مزجت به من خرافات الإسرائيليات»[١] .

ويقول الشيخ محمود شلتوت عن تلك الإسرائيليات، وغيرها من الآراء الباطلة :

«قيد هذا التـراث العقول، والأفكار، بقيـود جنت على الفكر الإسلامى فيما يختص بفهم القرآن، والانتفاع بهداية القرآن»[٢] .

وإذا كانت تلك مـيزة فى تفاسير هذا الاتـجاه العقلى الاجتمـاعى، فإننا بكل أسـف لم نرهم يسـيـرون على هـذا النمط من البـعـد عـن تلك الإسرائيليات فى كل تفاسيرهم، بل وجدناهم :

١- يقعـون فيمـا حذروا الناس منه، فـيأخذون عن وهب وغـيره، دون رده.

٢- يرجعون بأنفسهم إلى التوراة والإنجيل، ويفسرون بها مبهمات القرآن ومجمله .

٣- يصرفون المعنى المتبـادر من ظاهر النص القرآنى، ليوافق ما جاء فى التوراة . .

فمن أمثلة النوع الأول: ما جاء فى تفسير المنار عند الحديث عن تابوت بنى إسرائيل؛ حيث يقول رشيد رضا :

«روى نحـو هذا ابن جـرير، قـال: حـدثنا الحسـن، قـال: أخبـرنا عبـدالرزاق، قال: أخبرنا عـبدالصـمد بن معـقل أنه سمع وهب بن منبه يقـول: «وكل بالبـقـرتين اللتين سـارتا بالتـابوت أربعـة مـن المـلائكة يسوقونها» الخ[٣] .

---

(١) المنار: ١/٧ .   (٢) تفسير القرآن الكريم للشيخ محمود شلتوت: ١٠ .

(٣) المنار: ٢/ ٤٨٥ .

ومنه أيضاً ما ذكره الشيخ أحمد مصطفى المراغى فى تعيين أنواع الطعام الذى كان على مائدة المسيح، حيث يقول :

«وللعلماء فى الطعام الذى نزل فى المائدة آراء، فقيل هو خبز وسمك، وقيل خبز ولحم، وقيل كان ينزل عليهم طعاماً أينما ذهبوا، كما كان ينزل المن على بنى إسرائيل كما رواه ابن جرير عن ابن عباس»[١] .

هكذا يروون الإسرائيليات دون تعقيب عليها .

ومن أمثلة النوع الثانى، حيث كانوا يرجعون بأنفسهم إلى كتب أهل الكتاب ويفسرون بها القرآن؛ بل يرجحون بها بين أقوال المفسرين :

ما ذكره الأستاذ محمد رشيد رضا فى تفسير قوله تعالى ﴿**وقال لهم نبيهم إن آية ملكه أن يأتيكم التابوت فيه سكينة من ربكم**﴾[٢] .

حيث يقول: «وهذا التابوت المعروف صندوق له قصة معروفة فى كتب اليهود، ففى أول الفصل الخامس والعشرين من سفر الخروج ما نصه:

«وكلم الرب موسى قائلا: كلم بنى إسرائيل أن يأخذوا لى تقدمه الخ النص[٣] .

ومن أمثلة النوع الثالث الذى يصرفون من أجله المعنى المتبادر من ظاهر النص القرآنى ليوافق ما جاء عند أهل الكتاب .

ما فعله الأستاذ رشيد رضا فى قصة بقرة بنى إسرائيل، حيث ذهب إلى أن المراد بالإحياء فى قوله تعالى ﴿**فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيى الله الموتى ويريكم آياته**﴾[٤] هو الاستبقاء فى الدنيا، وليس البعث يوم القيامة.

فقد نقل النص الوارد فى التوراة، الخاص بقتل البقرة، ثم قال: «فعلم من هذا أن الأمر بذبح البقرة كان لفصل النزاع فى واقعة قتل»[٥] .

---

(١) تفسير المراغى: ٥٩/٧ . ط مصطفى الحلبى .

(٢) البقرة: ٢٤٨ .

(٣) المنار: ٤٨٢/٢ .

(٤) البقرة: ٧٣ .

(٥) المنار: ٣٤٧/١، ٣٤٨ .

ثم قال أيضاً: «والظاهر مما قدمنا أن ذلك العمل كان وسيلة عندهم للفصل فى الدماء، عند التنازع فى القاتل إذا وجد القتيل قرب بلد، ولم يعرف قاتله، ليعرف الجانى من غيره، فمن غسل يده وفعل ما رسم لذلك فى الشريعة برئ من الدم، ومن لم يفعل ثبتت عليه الجناية .

ومعنى إحياء الموتى على هذا: حفظ الدماء التى كانت عرضة لأن تسفك، بسبب الخلاف فى قتل تلك النفس، أى يحييها بمثل هذه الأحكام .

وهذا الإحياء على حد قوله تعالى ﴿**ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعاً**﴾[١] وقوله ﴿**ولكم فى القصاص حياة**﴾[٢] فالإحياء هنا معناه الاستبقاء، كما هو المعنى فى الآيتين ثم قال: ﴿**ويريكم آياته**﴾ بما يفصل بها فى الخصومات، ويزيل من أسباب الفتن والعداوات»[٣] .

وعلى هذا: فلا تَسْلَمُ لأصحاب هذا الاتجاه تلك الميزة، وهى تحذير الناس من الإسرائيليات، بل وقعوا فيما هو أكبر، مما حذروا منه .

ولئن قال الشاعر:

لا تنه عن خلق وتأتى مثله   عار عليك إذا فعلت عظيم

فقد أتوا بأعظم مما نهوا عنه

٦- ومن مزايا هذا الاتجاه أيضاً: عدم الخوض فيما استأثر الله تعالى بعلمه، وعدم التكلف فى تعيين مبهمات القرآن، كما هى عادة كثير من كتب التفسير بالمأثور، وبعض كتب التفسير بالرأى، حتى يظل للإسلام نبعه الصافى، بعيداً عن الظنون والتخيلات .

ومن الأمثلة الدالة على ما نقول ما يأتى :

(أ) فى تفسير الإمام محمد عبده لقوله تعالى ﴿**وفاكهة وأبّا**﴾[٤] ذكر ما

---

(١) المائدة: ٣٢ .   (٢) البقرة: ١٧٩

(٣) المنار: ١/٣٥١ .   (٤) عبس: ٣١ .

روى عن أبى بكر وعمر فى عدم الخوض فى تعيين معنى الأبّ، حيث اعتبر عمر هذا من قبيل التكلف والتنطع، وقال: «إن هذا لهو التكلف، وقال: اتبعوا ما تبين لكم من هذا الكتاب، وما لا فدعوه.

ثم قال الإمام معقباً على ذلك:

«إذا سمعت هذه الروايات فلا تظن أن سيدنا عمر بن الخطاب ينهى عن تتبع معانى القرآن، والبحث عن مشكلاته، ولكنه يريد أن يعلمك أن الذى عليك من حيث أنت مؤمن إنما هو فهم جملة المعنى.

فالمطلوب منك فى هذه الآيات هو أن تعلم أن الله يمن عليك بنعم أسداها إليك فى نفسك، وتقويم حياتك، وجعلها متاعاً لك ولأنعامك.

فإذا جاء فى سردها لفظ لم تفهمه لم يكن من جد المؤمن أن ينقطع لطلب هذا المعنى بعد فهم المراد من ذكره.

بل الواجب على أهل الجد والعزيمة أن يعتبروا بتعداد النعم، وأن يجعلوا معظم همهم الشكر والعمل.

هكذا كان شأن الصحابة رضى الله عنهم.

ثم خلف من بعدهم خلف وقفوا عند الألفاظ، وجعلوها شغلاً شاغلاً، لا يهمهم إلا التشدق بتصريفها. وتأويلها وتحميلها ما لا تحتمله، وقد تركوا قلوبهم خالية من الفكر والذكر، وأعضاؤهم معطلة عن العمل الصالح والشكر[1].

(ب) وفى تفسير قوله تعالى ﴿فأما من ثقلت موازينه، فهو فى عيشة راضية﴾[2].

يقول الإمام محمد عبده: «ومن عجيب ما قال بعض المفسرين: «إنه ميزان بلسان وكفتين، كأطباق السموات والأرض، ولا يعلم ما هيته إلا الله» فماذا بقى من ماهيته بعد لسانه وكفتيه، حتى يفوض العلم فيه إلى الله؟

---

(١) تفسير جزء عم: للإمام محمد عبده: ٢٧، ٢٨.

(٢) القارعة: ٦، ٧.

والكلام فيه جرأة على غيب الله بغير نص صريح متواتر عن المعصوم، ولم يرد فى الكتاب إلا كلمة الميزان، وقد عرفت ما يمكننا أن نفهم منها لننتفع بما نعتقد، وما عدا ذلك فعلمه إلى الله سبحانه .

ثم يقول: «عليك أيها المؤمن المطمئن إلى ما يخبر الله به أن توقن أن الله يزن الأعمال، ويميز لكل عمل مقداره، ولا تسل كيف يزن، ولا كيف يقدر، فهو أعلم بغيبه، والله يعلم وأنتم لا تعلمون»[1] .

(جـ) وعن المراد من الحروف المقطعة فى بعض سور القرآن الكريم، يقول الشيخ محمود شلتوت :

«ولعل من الخير للناس أن يوفروا على أنفسهم عناء البحث فى معاني هذه الحروف، وأسرار ترتيبها واختيارها على هذا النحو، وأن يكفوا عن الخوض فيما لا سبيل إلى علمه، ولم يكلفهم الله، ولم يربط به شيئًا من أحكامه أو تكاليفه .

وهذه الميزة لأصحاب هذا الاتجاه، فى الغالب الأعم، لأننا وجدناهم أحياناً ـ على قلة ـ يخوضون فى بعض مبهمات القرآن .

على نحو ما فعل الأستاذ محمد رشيد رضا فى تعيين بعض البقرة، الذى ضرب به قتيل بنى إسرائيل، والشيخ أحمد مصطفى المراغى فى تعيين أنواع الطعام مائدة عيسى عليه السلام .

٧ـ ومن مزايا تفسير هذا الاتجاه أيضًا :

سهولة العبارة، وبلاغتها، وعدم استخدام مصطلحات العلوم والفنون إلا بقدر الضرورة، ذلك أنهم رأوا أن الزج بتلك المصطلحات، وما على شاكلتها يصرف الناس عن التدبر فى القرآن، فضلا عما يترتب على عدم التدبر من عدم العمل بما جاء فى القرآن .

يقول الشيخ رشيد رضا:

---

(١) تفسير جزء عم: ١٦٩، ١٧٠ ط دار ابن زيدون ببيروت .

«كان من سوء حظ المسلمين أن أكثر ما كتب فى التفسير يشغل قارئه عن هذه المقاصد العالية، والهداية السامية، فمنها ما يشغله عن القرآن بمباحث الإعراب، وقواعد النحو... الخ[١] .

هذه أبرز مزايا هذا الاتجاه العقلى الاجتماعى، وإن كان بعضها لم يسلم تماماً، أو لم يلتزم أصحاب هذا الاتجاه بميزة ما فى تفسير القرآن كله من أوله إلى آخره .

وهى لا شك مزايا عظيمة، يشكرون عليها، ولا ينسى فضلهم فيها، فلهم من الله عظيم الأجر والرضوان .

﴿عيوب هذا الاتجاه﴾

أما عن أبرز عيوب هذا الاتجاه، فيمكن أن نذكرها فيما يلى:

أولاً : الحرية المطلقة للعقل فى فهم النصوص الشرعية .

لم يحترم الشرع فى الإنسان شيئًا مثل ما احترم فيه عقله، لذا جعله مناط التكليف، فلا تكليف لمجنون، ونعى على المشركين تقليدهم لآبائهم، حينما قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون، وحضهم على استعمال العقل فى كثير من الآيات، مثل: أفلا تعقلون، واعتبر أن من أكبر الأسباب لدخول النار عدم استعمال العقل، فهاهم الكفرة الفجرة يقولون فى النار **﴿لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾**[٢] .

ومع ذلك فإن الشرع قد اعتبر العقل معقولاً فى دائرة معينة، حيث إن له حدوداً لا يجوز له تخطيها، لا لشئ، إلا لأن ما بعد هذه الحدود فوق مداركه، بل فوق طاقته المحدودة، ومعلوماته المعدودة، فمن الخير له كل الخير إذا عرف نطاق مداركه ومستوى طاقته، وحدود علمه أن لا يخوض فيما لا طائل من إدراكه بهذا العقل المعقول، وبتلك الطاقة المحدود، وبذلك العلم القاصر .

---

(١) مقدمة تفسير المنار: ١/٧ . (٢) الملك: ١٠ .

وفي الوقوف عند حد العقل تكريم له، وتقدير، واعتراف للعلي القدير، بأنه العليم الخبير .

ولكن أصحاب هذا الاتجاه العقلي الاجتماعي لم يكتفوا بتلك المكانة التي منحها الله للعقل، وأقحموه في غير مجاله، مما انتكس به في مآله .

حيث رفعوا العقل إلى مكانة فوق مكانته، وأعطوه سلطانا فوق سلطانه، بل خلعوا عليه اسم السلطان .

يقول الزمخشري - من رواد هذا الاتجاه قديماً - معبراً عن العقل بالسلطان :

«امش في دينك تحت راية السلطان، ولا تقنع بالرواية عن فلان وفلان، فما الأسد المحتجب في عرينه أعز من الرجل المحتج على قرينه، وما العنزاء الجرباء تحت الشمال البليل أذل من المقلد عند صاحب الدليل»[1] .

وكان من نتيجة هذا التطرف في الفكر أن وقع أصحاب هذا الاتجاه في مزالق خطيرة، في أمور العقيدة والتشريع على حد سواء .

أما الأقدمون منهم - وهم المعتزلة - فآراؤهم في العقيدة ليست خافية على من له أدنى صلة بعلم العقيدة .

أما المحدثون من أصحاب هذا الاتجاه، فإنهم وإن لم يشاركوهم في كل ما قالوا فإنهم يتفقون معهم في كثير من آرائهم الباطلة، حتى قيل عنهم إنهم معتزلة العصر الحديث، وإن كنا لا نستطيع هذه التسمية بالنسبة لهم، ولكننا لا نقرهم في إعطاء العقل حرية أوسع من نطاقه، كما فعل المعتزلة . ولنستمع إلى ما يقوله إمام هذا الاتجاه في العصر الحاضر، وهو يتحدث عن الأصل الأول والثاني للإسلام، حيث يقول الإمام محمد عبده ما نصه :

---

(١) أطواق الذهب في المواعظ والخطب، للزمخشري مقالة ٣٧ ص ١١٠ بعنوان ذم التقليد الأعمى طبعة دار الفضيلة، تحقيق أحمد عبد التواب عوض .

«الأصل الأول للإسلام: هو النظر العقلى لتحصيل العلم، فأول أساس وضع عليه الإسلام هو النظر العقلى، والنظر عنده وسيلة الإيمان الصحيح.

فقد أقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل .

ومن قاضاك إلى حاكم فقد أذعن إلى سلطته، فكيف يمكنه بعد ذلك أن يجور أو يثور عليه»(١) .

انظر إلى هذا التعبير الذى يجعل الإسلام يذعن لحكم العقل، وليس العكس ! ! !

ثم يقول عن الأصل الثانى للإسلام :

«اتفق أهل الملة الإسلامية إلا قليلا ممن لا ينظر إليه على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دل عليه العقل، وبقى فى النقل طريقان، طريق التسليم بصحة المنقول، مع الاعتراف بالعجز عن فهمه، وتفويض الأمر إلى الله فى علمه، والطريق الثانية: تأويل النقل مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتفق معناه مع ما أثبته العقل .

وبهذا الأصل الذى قام على الكتاب وصحيح السنة وعمل النبى ﷺ مهدت بين يدى العقل كل سبيل، وأزيلت من سبيله جميع العقبات، واتسع له المجال إلى غير حد .

فماذا عساه يبلغ نظر الفيلسوف، حتى يذهب إلى ما هو أبعد من هذا ؟

وأى فضاء يسع أهل النظر، وطلاب العلوم إن لم يسعهم هذا الفضاء ؟

إن لم يكن فى هذا متسع لهم فلا وسعتهم أرض بجبالها ووهادها، ولا سماء بأجرامها وأبعادها»(٢) .

انظر إلى قوله «واتسع له المجال إلى غير حد» ! ! !

---

(١) الإسلام والنصرانية للشيخ محمد عبده: ٥١ ط محمد صبيح .

(٢) المصدر السابق: ٥٢، ٥٣ .

لقد أعطى الإمام للعقل أقصى حرية، دون التقيد بقيد ! ! !

وحول هذا الأصل الثاني الذى تحدث عنه الإمام محمد عبده، وهو تقديم العقل على ظاهر الشرع عند التعارض، يقول محمد فريد وجدى عند تفسيره لبعض الآيات؛ ضمن موضوع «حكم الآيات المتشابهة» :

«كل هذه الآيات تتناولها القاعدة الأصولية التى انفرد بها هذا الدين، وهى أنه لو تعارض نص وعقل، أو علم صحيح أُوِّل النص، وأخذ بحكم العقل أو العلم، وقد أول آباؤنا من هذه الآيات ما خالف عقولهم أو ناقض العلم الصحيح، ونحن نجرى على سنتهم فنؤول ما يخالف عقولنا منها»(١) .

إن أصحاب هذا الاتجاه نسوا أو تناسوا أنه لا تعارض بين العقل والدين، أو بين العلم والدين، فإن وجد تعارض بين الدين والعلم فإما أن يكون بين خرافات تزيت بزى الدين، وبين العلم، وإما أن يكون بين دين، وجهل لبس رداء العلم، أما أن يكون ديناً إلهياً، وعلماً حقيقياً فلا تعارض على الإطلاق، وها نحن نتحدى أن يأتى إنسان بحقيقة علمية ثابتة تناقض نصاً شرعياً تناقضاً حقيقياً .

بل إن أصحاب هذا الإتجاه وصلوا بالعقل إلى إعطائه سلطة تشريع الأحكام والنظم ! ! !

فها هو أحدهم - وهو الشيخ عبدالعزيز جاويش - يقول :

«إن من الممكن أن تصل العقول البشرية بالبحث والتنقيب والتجارب إلى ما تصبو إليه النفس الإنسانية من مراتب الكمال فى الأحكام والتصورات، والنظم الإجتماعية، والمسائل العلمية والآداب الخلقية»(٢) .

ثانياً: ونتيجة لهذا الخطأ القاتل، والعيب الفاحش لأصحاب هذا الاتجاه من إطلاقهم العنان للعقل، ليدور فى غير فلكه، وليدخل مجالات ليس من مجالاته، وجدناهم يقعون فى أخطاء أخرى، هى غاية فى القبح، منها :

---

(١) الإسلام دين الهداية والإصلاح، لمحمد فريد وجدى: ٩٢ .

(٢) الإسلام دين الفطرة والحرية، لعبدالعزيز جاويش: ١٣٧ ط دار المعارف بالقاهرة .

صرف النصوص الشرعية عن ظواهرها لتتفق مع عقولهم القاصرة، وإدركاتهم المحدودة، بما أدى بهم فى نهاية المطاف إلى إنكار أشياء ثابتة بالشرع ثبوتاً حقيقياً ومنقولة بالتواتر اللفظى والمعنوى، من جيل إلى جيل، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، وتذرعوا فى ذلك بالتمثيل والتخييل .

كما فعل المعتزلة مثل:

- إنكار الملائكة .
- إنكار الجن .
- إنكار السحر .
- إنكار المعجزات .

وبالمثال يتضح المقال

- ففى تفسير قصة آدم وسجود الملائكة له، وإباء الشيطان يقول الإمام محمد عبده :

«وذهب بعض المفسرين مذهباً آخر فى فهم معنى الملائكة، وهو أن مجموع ما ورد فى الملائكة من كونهم موكلين بالأعمال من إنماء نبات، وخلقة حيوان، وحفظ إنسان وغير ذلك فيه إيماء إلى الخاصة بما هو أدق من ظاهر العبارة، وهو أن هذا النمو فى النبات لم يكن إلا بروح خاص، نفخه الله فى البذرة، فكانت به هذه الحياة النباتية المخصوصة، وكذلك يقال فى الحيوان والإنسان، فكل أمر كلى قائم بنظام مخصوص تمت به الحكمة الإلهية فى إيجاده فإنما قوامه بروح إلهى، سمى فى لسان الشرع ملكاً، ومن لم يبال فى التسمية بالتوقيف يسمى هذه المعانى القوى الطبيعية إذا كان لا يعرف من عالم الإمكان إلا ما هو طبيعة أو قوة يظهر أثرها فى الطبيعة .

إلى أن قال: « إن التسمية لا حجر فيها على الناس، فكيف يحجر فيها على صاحب الإرادة المطلقة، والسلطان النافذ والعلم الواسع» .

ثم يقول بعد ذلك:

«فإذا صح الجرى على هذا التفسير فلا يستبعد أن تكون الإشارة فى

الآية إلى أن الله تعالى لما خلق الأرض ودبرها بما شاء من القوى الروحانية التى بها قوامها ونظامها، وجعل كل صنف من القوى مخصوصاً بنوع من أنواع المخلوقات، لا يتعداه ولا يتعدى ما حدد له من الأثر الذى خص به خلق بعد ذلك الإنسان وأعطاه قوة يكون بها مستعداً للتصرف بجميع هذه القوى وتسخيرها فى عمارة الأرض، وعبر عن تسخير هذه القوى له بالسجود الذى يفيد معنى الخضوع والتسخير وجعله بهذا الاستعداد الذى لا حد له، والتصرف الذى لم يعط لغيره، خليفة الله فى أرضه، لأنه أكمل الموجودات فى هذه الأرض، واستثنى من هذه القوى قوة واحدة عبر عنها بإبليس، وهى القوة التى لزها الله بهذا العالم لزاً، وهى التى تميل بالمستعد للكمال أو بالكامل إلى النقص، وتعارض مد الوجود لترده إلى العدم، أو تقطع سبيل البقاء، وتعود بالموجود إلى الفناء، أو التى تعارض فى اتباع الحق، وتصد عن عمل الخير» .

إلى أن يقول :

«ولو أن نفساً مالت إلى قبول هذا التأويل، لم تجد فى الدين ما يمنعها من ذلك، والعمدة على اطمئنان القلب، وركون النفس إلى ما أبصرت من الحق»(١) .

وهاهو الشيخ محمد رشيد رضا فى تفسير قوله تعالى ﴿**إذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين**﴾ من سورة الأنفال يذهب إلى أن المراد من الملائكة هنا ليس الملائكة بالمعنى المفهوم عند جميع المفسرين سلفاً وخلفاً، ولكن المراد منها إمداد الله المؤمنين بمدد روحى لا مادى، أى أن الله قوى الروح المعنوية لدى المجاهدين. حتى يتمكنوا من النصر على المشركين.

وقال إن من فسر الملائكة بالمعنى المادى فقد سلب منه عقله»(٢) .

وهذا منه كلام خطير، لأن الملائكة كما قلنا ثابتة بالقرآن والسنة وإجماع

---

(١) تفسير المنار: ١/ ٢٦٧ - ٢٦٩ . (٢) المنار: ٩/ ٦١٤ .

الأمة، بهذا المعنى المادى الذى ينكره صاحبنا رحمه الله .

وفى تفسير قوله تعالى ﴿**الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس**﴾ من سورة البقرة يقول عن الجن :

«والمتكلمون يقولون: إن الجن أجسام حية خفية لا ترى، وقد قلنا فى المنار غير مرة: إنه يصح أن يقال: إن الأجسام الحية الخفية التى عرفت فى هذا العصر بواسطة النظارات المكبرة، وتسمى بالميكروبات، يصح أن تكون نوعاً من الجن، وقد ثبت أنها علل لأكثر الأمراض»(١) .

وهذا هو الشيخ محمد مصطفى المراغى، أحد رواد هذا الاتجاه، والذى تبوأ منصب شيخ الأزهر، يقول فى تفسير قوله تعالى:

﴿**ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوماً للشياطين**﴾(٢) .

«إن ما فى السماء من النجوم دلائل قاطعة على تمام قدرة الله تعالى، فالله سبحانه وتعالى زين السماء الدنيا بهذه الكواكب، وجعلها على هيئات مُخصوصة ونظام محكم لتكون حججاً دامغة، وأدلة قوية على من يجحدون قدرة الله، وينكرون وجوده» .

ثم يستدل على ما ذهب إليه بأنهم يقولون: «ألقمته حجراً» يعنى أقمت عليه الحجة فلم يجد جواباً .

وحينما استشعر الشيخ أن هناك مصادمة بين تفسيره هذا وآيات أخرى فى الموضوع، كآيات سورة الصافات وآيات سورة الجن قال:

«وهناك آيات أخرى فى هذا المقام تبدو مخالفة لهذا المعنى، ولكن يمكن حملها عليه، وليس فى الوقت متسع لذلك، وسنعرض لها فى موضع غير هذا»(٣) .

إن الشيخ رحمه الله لا يستطيع هو ولا غيره من أصحاب هذا الاتجاه

---

(١) المنار: ٣/ ٩٦ .　　　(٢) الملك: ٥ .

(٣) نقلنا كلامه هذا من التفسير والمفسرون للدكتور الذهبى ٢/ ٦٠٨ .

حمل آيات الموضوع على المعنى الذى ذهب إليه، لمخالفة هذا المعنى لما أجمع عليه سلف الأمة وخلفها من أن الجن خلق من خلق الله، وكانت الشياطين منهم يسترقون. فلما بعث النبى ﷺ منعوا من ذلك، ومن حاول منهم ذلك أرسل الله عليه الشهب ترجمه.

هذا بعض من كلامهم يتعلق بالملائكة والجن.

أما موقفهم من السحر فهو نفس موقف المعتزلة، الذين يقولون بأن السحر لا حقيقة له.

ولذلك وجدنا الإمام محمد عبده يفسر النفاثات فى العقد بأنهم النماموں المقطعون لروابط الألفة، وأن الكلام جاء على سبيل التشبيه بالسحرة المشعوذين.

ويقول محمد رشيد رضا فى تفسير الآية السابعة من سورة الأنعام **﴿ولو نزلنا عليك كتاباً فى قرطاس فلمسوه بأيديهم لقال الذين كفروا إن هذا إلا سحر مبين﴾**.

«والآية تدل على أن السحر خداع باطل، وتخييل يرى ما لا حقيقة له فى صورة الحقائق»[1].

أما عن المعجزات فيقول عنها أحد أئمة هذا الاتجاه العقلى وهو الشيخ محمد رشيد رضا إنها محصورة فى القرآن الكريم فقط، ويؤول ما عداها.

يقول رحمه الله: «بينا أن ما تدل عليه الآيات القرآنية المؤيدة بحديث الصحيحين الصريح فى حصر معجزة نبوته ﷺ فى القرآن، وكون الآيات المقترحة تقتضى إجابة مقترحيها عذاب الاستئصال، هو الحق الذى لا ينهض لمعارضته شئ»[2].

بل إنه يعتبر تلك المعجزات الإلهية سبباً فى انصراف الناس عن الإسلام والدخول فى دين الله!!!

---

(١) المنار: ٧/ ٣١١.

(٢) المنار: ١١/ ٣٣٣.

ففى تفسيره لسورة يونس، وتحت عنوان :

«مسألة الآيات والعجائب أى الخوارق»

يقول: «بقى الكلام فى مسألة العجائب التى بنيت على أساسها الكنائس النصرانية، على اختلاف مذاهبها، وفيما يدعونه من تجرد محمد ﷺ من لباسها .

وهى قد أصبحت فى هذا العصر حجة على دينهم لا له، وصادة للعلماء عنه لا مقنعة به .

ولولا حكاية القرآن لآيات الله التى أيد بها موسى وعيسى عليهم السلام لكان إقبال أحرار الإفرنج عليه أكثر، واهتداؤهم به أعم وأسرع، لأن أساسه قد بنى على العقل والعلم، وموافقة الفطرة البشرية وتزكية أنفس الأفراد وترقية مصالح الاجتماع .

وأما آيته التى احتج بها على كونه من عند الله تعالى هى القرآن وأمية محمد عليه الصلاة والسلام فهى آية علمية، تدرك بالعقل والحس والوجدان:

كفاك بالعلم فى الأمى معجزة   فى الجاهلية والتأديب واليتم

وأما تلك العجائب الكونية فهى مثار شبهات وتأويلات كثيرة فى روايتها وفى صحتها وفى دلالتها .

وأمثال هذه الأمور تقع من أناس كثيرين فى كل زمان، والمنقول منها عن صوفية الهنود والمسلمين أكثر من المنقول عن العهدين العتيق والجديد، وعن مناقب القديسين، وهى من منفرات العلماء عن الدين فى هذا العصر» .

ثالثاً: ومن عيوب هذا الإتجاه أيضًا: رد الأحاديث الصحيحة .

فمعلوم أنّ السنة مبينة للقرآن، وأن منزلة المبيِّن من منزلة المبيَّن ولكن أصحاب هذا الاتجاه قديماً وحديثاً يردون كثيراً من الأحاديث الصحيحة التى رويت بأسانيد قوية .

وإذا كانت المعتزلة قديماً قد فعلت مثل هذا فإن هذا لمناصرتهم بدعتهم الاعتزالية، ولكن هؤلاء رغم انتمائهم لأهل السنة فإنما يردون هذه الأحاديث بدعوى أن العقول تستبعدها ! ! !

والعجيب أن إمام هذا الإتجاه فى العصر الحديث وهو محمد عبده كانت بضاعته فى علم الحديث مزجاة، ولم تكن له دراية بقواعد القبول والرد .

يقول عنه تلميذه البار محمد رشيد رضا :

«إننى على إعجابى بسعة علمه ورسوخه فى معارفه التى كان بها جديراً بلقب الأستاذ الإمام الذى قبله وأجازه الرأى العام، أثبت أنه كان مقصراً فى علوم الحديث من حيث الرواية والحفظ، والجرح والتعديل»(١) .

ولذا لم يكن غريباً على الإمام محمد عبده أن يقول أثناء تعرضه لحديث سحر رسول الله ﷺ عند تفسيره لسورة الفلق :

«إن الحديث الذى يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظن عند من صح عنده، أما من قامت له الأدلة على أنه غير صحيح فلا تقوم به عليه حجة، وعلى أى حال فلنا بل علينا أن نفوض الأمر فى الحديث، ولا نحكمه فى عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب، وبدليل العقل»(٢) .

وبناء على ذلك ردوا ما ردوا من الأحاديث، بزعم أنها أحاديث آحاد، أو احتمال أن الصحابة حدثوا بها عن أهل الكتاب، ونحو ذلك من التعليلات الباطلة، التى لا تستطيع الصمود أمام النقد العلمى النزيه .

ومن أمثلة تلك الأحاديث الصحيحة التى ردوها :

١- الحديث المروى عن رسول الله ﷺ فى صحيح البخارى ومسلم، فى قوله تعالى ﴿فبدل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذى قيل لهم﴾(٣) .

---

(١) تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده: ١/ ٥ ط دار المنار بمصر ١٣٥٠ هـ .

(٢) تفسير جزء ، لمحمد عبده: ٢١٠ .

(٣) الأعراف: ١٦٢ .

فقد قال عنه الأستاذ محمد رشيد رضا: «ولا ثقة لنا بشئ مما روى فى هذا التبديل، من ألفاظ عبرانية ولا عربية، فكله من الإسرائيليات الوضعية، كما قاله الأستاذ الإمام هنالك، وإن خرج بعضه فى الصحيح والسنن موقوفاً ومرفوعاً، كحديث أبى هريرة المرفوع، فى الصحيحين وغيرهما، قيل لبنى إسرائيل ﴿ادخلوا الباب سجداً وقولوا حطة﴾[1] ، فدخلوا يزحفون على أستاههم، وقالوا: حبة فى شعرة، وفى رواية شعيرة»[2] .

لا ندرى كيف يقول الشيخ رشيد بملء فمه لا ثقة لنا بشئ قاله رسول الله ﷺ ، ورواه عنه الصحابة مُصَرِّحين بسماع هذا الشئ منه، ونقل هذا الحديث فى أصح كتب السنة .

لا ندرى كيف قاله، ولم قاله، والمسألة هينة يسيرة لا تخالف نصاً، ولا عقلاً ؟

٢ـ صرف ظاهر الحديث إلى القول بالتمثيل، فى حديث (كل بنى آدم يمسه الشيطان يوم ولدته أمه إلا مريم وابنها)، رغم وروده فى الصحيحين، ونقل عن الإمام محمد عبده قوله: «إذا صح الحديث فهو من قبيل التمثيل، لا من باب الحقيقة»[3] ، ومال إلى القول بأن المراد من المس هنا الطمع. وهذا عين مذهب المعتزلة، لأنهم يَرَوْن أن الشياطين لا تأثير لها على الإنسان إلا بالوسوسة فقط .

٣ـ فى تفسير قوله تعالى ﴿يوم يأتى بعض آيات ربك لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً﴾[4] يشك الأستاذ محمد رشيد رضا فى حديث مطلع الشمس من المغرب، وهو حديث فى صحيحى البخارى ومسلم وغيرهما فيقول :

«وأقوى الأحاديث الواردة فى طلوع الشمس من مغربها ما رواه البخارى

---

(١) البقرة: ٥٨ .
(٢) المنار: ٩/ ٣٧٣ .
(٣) المنار: ٣/ ٢٩٠ .
(٤) الأنعام: ١٥٨ .

فى كتاب الرقاق عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال:

«لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها، فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون، فذلك حين لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت فى إيمانها خيراً»

ثم قال: «هذا وإن أبا هريرة رضى الله عنه لم يصرح فى هذه الأحاديث بالسماع من النبى ﷺ فيخشى أن يكون قد روى بعضها عن كعب الأحبار وأمثاله فتكون مرسلة، ولكن مجموع الروايات عنه وعن غيره تثبت هذه الآية بالجملة، فننظمها فى سلك المتشابهات ونحمل التعارض بين الروايات وما فى بعضها من مخالفة الأدلة القطعية على ما أشرنا إليه من الأسباب كالرواية عن مثل كعب الأحبار من رواة الإسرائيليات»[1].

ألأنّ أبا هريرة لم يقل سمعت رسول الله ﷺ قال كذا، وقال: قال رسول الله ﷺ نرد روايته، أو نعتبرها من الإسرائيليات، ومن الأشياء المخالفة للأدلة القطعية؟ أين هذه الأدة القطعية التى تخالف حديث رسول الله ﷺ ؟

٤- فى تفسير سورة الكوثر يشكك الإمام محمد عبده فى نهر الكوثر الذى أعطاه الله لنبيه ﷺ، ويشكك فى الأحاديث التى وردت فيه رغم ورودها فى البخارى ومسلم وغيرهما.

حيث يقول رحمه الله فى تفسير هذه السورة من جزء عم: ص: ١٩٢ «وأما أن هناك نهراً فى الجنة اسمه الكوثر، وأن الله أعطاه نبيه فلا يفهم من معنى الآية، بل الذى يدل عليه سياق السورة وموضع نزولها هو الذى بيناه من أحد القولين والأول - وهو النبوة وما فى معناها - أرجح.

أما الاعتقاد بوجود هذا النهر فى الجنة فموقوف على تواتر الأخبار التى وردت به.

---

(١) المنار: ٨/ ٢١٠، ٢١١.

وقد ذهب جماعة إلى أنها متواترة المعنى، فيجب الاعتقاد بوجود النهر على وجه عام دون تفصيل أوصافه لكثرة الخلاف فيها .

ولكن التواتر لا يصح أن يكون برأى جماعة أو برأى آخرين، فحد التواتر هو ما تراه فى القرآن، تعرفه طبقة عن طبقة يؤمن تواطؤ كل منها على الكذب، إلى أن وصل إليك لا تنكره فرقة من فرق المسلمين قاطبة، فهذا التواتر هو الذى يوجب اليقين، وليس الأمر كذلك فى أحاديث النهر، فإنها - وإن كثرت طرقها - لم تبلغ هذا المبلغ، فلا يصدق عليها اسم المتواتر، خصوصاً وأنه يظن بالرواة سهولة التصديق فى مثل هذا الخبر، لما فيه من غرابة الكرامة وجمال الوصف، فيسهل على كل راوٍ الميل إلى تصديق ما يقال له، وهذا يخل بشرط التواتر، لأن أول شرط فيه أن لا يكون فى الطبقات رائحة التشيع للمروى» .

ثم يقول: «وبالجملة: فخبر وجود النهر من الأخبار الغيبية، لا يجوز الاعتقاد به إلا بعد التيقن أنه ورد عن المعصوم ﷺ» ! ! !

ولا ندرى أى تواتر هذا الذى يشترط فى مثل هذه الأمور، إن الأمر لو كان على هذا الحال، لرد من شاء ما شاء، بحجة أن الحديث حديث آحاد، وليس متواتراً .

فمن الممكن أن نرد كل الأحاديث التى تتكلم عن عذاب القبر ونعيمه، وعن أحوال يوم القيامة، وما يكون فى الجنة والنار، وغير ذلك بهذا المنطق المرفوض، أو بهذا الكلام المردود .

إن الحديث متى صح ثبوته عن رسول الله ﷺ ، وكان خالياً مما يقدح فى سنده أو متنه وجب الإيمان به، سواء أكان حديث آحاد، أم كان متواتراً، هكذا قرر علماء الأصول، ولكن الأستاذ الإمام كما وصفه تلميذه الشيخ محمد رشيد رضا قريباً - كان مقصراً فى علوم الحديث من حيث الرواية والحفظ، والجرح والتعديل، ثم يأتى ليرد تلك الأحاديث التى أجمع علماء الأمة على صحتها ! ! !

٥ـ ومن تلك الأحاديث الصحيحة التى ردها أصحاب هذا الاتجاه العقلى، حديث سحر لبيد رسول الله ﷺ .

فقد رد الشيخ محمد عبده هذا الحديث، واعتبر المؤمنين به مقلدين ومبتدعين، وأن هذا الحديث يعارض العقل، فلذا يجب رده، وعدم قبوله.

واستمع إليه وهو يقول فى تفسير سورة الفلق من جزء عم:

«وقد رووا هنا أحاديث فى أن النبى ﷺ سحره لبيد بن الأعصم، وأثر سحره فيه، حتى كان يخيل له أنه يفعل الشئ وهو لا يفعله، أو يأتى شيئًا وهو لا يأتيه، وأن الله أنبأه بذلك، وأخرجت مواد السحر من بئر، وعوفى ﷺ مما كان نزل به من ذلك، ونزلت هذه السورة .

ولا يخفى أن تأثير السحر فى نفسه عليه السلام، حتى يصل به الأمر إلى أن يظن أنه يفعل شيئًا وهو لا يفعله، ليس من قبيل تأثير الأمراض فى الأبدان، ولا من قبيل عروض السهو والنسيان فى بعض الأمور العادية، بل هو ماس بالعقل، آخذ بالروح، وهو مما يصدق قول المشركين فيه :

﴿إن تتبعون إلا رجلاً مسحوراً﴾[1] ، وليس المسحور عندهم إلا من خولط فى عقله، وخيل له أن شيئًا يقع وهو لا يقع، فيخيل إليه أنه يوحى إليه ولا يوحى إليه .

وقد قال كثير من المقلدين الذين لا يعقلون ما هى النبوة، ولا ما يجب لها: إن الخبر بتأثير السحر فى النفس الشريفة قد صح فيلزم الاعتقاد به، وعدم التصديق به من بدع المبتدعين لأنه ضرب من إنكار السحر، وقد جاء القرآن بصحة السحر .

فانظر كيف ينقلب الدين الصحيح، والحق الصريح فى نظر المقلد بدعة، نعوذ بالله .

يحتج بالقرآن على ثبوت السحر، ويعرض عن القرآن فى نفيه السحر عنه

---

(١) الفرقان: ٨ .

ﷺ، وعده من افتراء المشركين عليه، ويؤول فى هذا ولا يؤول فى تلك، مع أن الذى قصده المشركون ظاهر، لأنهم كانوا يقولون: إن الشيطان يلابسه عليه السلام، وملابسة الشيطان تعرف بالسحر الذى نسب إلى لبيد، فإنه قد خلط عقله وإدراكه فى زعمهم .

والذى يجب اعتقاده أن القرآن مقطوع به، وأنه كتاب الله بالتواتر عن المعصوم ﷺ، فهو الذى يجب الاعتقاد بما يثبته، وعدم الاعتقاد بما ينفيه، وقد جاء بنفى السحر عنه عليه السلام، حيث نسب القول بإثبات حصول السحر له إلى المشركين أعدائه، ووبخهم على زعمهم هذا، فإذاً هو ليس بمسحور .

وأما الحديث فعلى فرض صحته، فهو آحاد، والآحاد لا يؤخذ بها فى باب العقائد، وعصمة النبى من تأثير السحر فى عقله عقيدة من العقائد، لا يؤخذ فى نفيها عنه إلا باليقين، ولا يجوز أن يؤخذ فيها الظن و المظنون، على أن الحديث الذى يصل إلينا من طريق الآحاد إنما يحصل الظن عند من صح عنده، أما من قامت له الأدلة على أنه (غير)[1] صحيح، فلا تقوم به عليه حجة ..

وعلى أى حال، فلنا بل علينا أن نفوض الأمر فى الحديث ولا نحكمه فى عقيدتنا، ونأخذ بنص الكتاب وبدليل العقل، فإنه إذا خولط النبى فى عقله كما زعموا جاز عليه أن يظن أنه بلغ شيئًا وهو لم يبلغه، أو أن شيئًا نزل عليه وهو لم ينزل عليه، والأمر ظاهر لا يحتاج إلى بيان»[2] .

وإذا كان لنا من تعليق على هذا الكلام، فإنا نوجزه فيما يلى:

- هذا الحديث الذى أنكروه مروى فى صحيح البخارى وغيره، وبالتالى لا سبيل إلى رده، خصوصاً إذا راعينا فيه الاعتبارات الآتية .

- التأثير الذى حصل لرسول الله ﷺ من هذا السحر، كان من قبيل

---

(١) ساقطة من الأصل سهواً، وأثبتها لأن المعنى لا يصح إلا بها .

(٢) تفسير جزء عم: ٢٠٩، ٢١٠ .

التخييل لا من قبيل التأثير فى العقل، الذى يترتب عليه أفعال وأقوال وأحوال غير العقلاء، وهذا ظاهر من ألفاظ الحديث .

- وهذا التخييل لم يَعْدُ الشؤون الخاصة بإتيان النساء، أما فى مقام التبليغ، وما يتعلق بأمر الدين والوحى، فلم يتطرق إليه هذا التأثير مطلقاً.

- معلوم أن الله عز وجل حينما رأى بعض اجتهادات النبى ﷺ خالفت الأولى والأفضل - كما فى أسارى بدر وغير ذلك، كان يسارع فى توجيه النبى ﷺ إلى ما كان أفضل .

فلو وقع شئ يخالف التبليغ والنبوة - كما زعم الشيخ - لسارع الله عز وجل بالتصويب، ولكن شيئًا من ذلك لم يقع .

- العصمة التى ضمنها الله لنبيه ﷺ ليست عامة وإنما فيما يتعلق بالقتل، أو التبليغ، أما ما عدا ذلك من كسر سن، أو تأثير سم بدرجة محدودة أو شج رأس، ونحو ذلك فلا يدخل فى باب العصمة .

- التعلل بأن الحديث حديث آحاد، تعلل باطل، وإلا لرد من شاء ما شاء كما سبق أن نبهنا ولهدم الجانب الأكبر من السنة المبينة للقرآن .

- بضاعة الشيخ محمد عبده فى الحديث وعلومه كما سبق أن قلنا على لسان تلميذه محمَد رشيد رضا - كانت مزجاة، لذا رأينا منه هذا الخلط فى كلامه.

- أما السحر الذى نفاه القرآن عن النبى ﷺ فهو الجنون، الذى يجعل صاحبه يفعل ويقول ما يحدث من المجنون، وهذا مناف لمقام النبوة، بخلاف التخييل الذى حدث لرسول الله ﷺ فى شأن النساء فقد فسره العلماء بما يسمى بالربط .

أى أن الرسول ﷺ كان إذا أراد إتيان نسائه خيل إليه أن لديه القدرة على ذلك، فإذا قام إليهن لم يستطع معاشرتهن .

هذه بعض من الأحاديث التى ردوها، لا لشئ إلا لأنها تخالف آراءهم

المبتدعة، المخالفة لإجماع الأمة، سلفها وخلفها .

رابعاً: ـ ومن عيوب هذا الاتجاه أيضاً: التذرع بالتمثيل والتخييل .

فحينما يقفون على نص شرعى من القرآن أو السنة يخالف أقوالهم، يحملون هذه النصوص على أسلوب التمثيل والتخييل ، . . .

لا فرق فى هذا بين أصحاب هذا الاتجاه قديماً من المعتزلة، وحديثاً كمحمد عبده وأتباعه .

وقد مر بنا قريباً بعض من الأمثلة، فلا داعى للمزيد .

وهو أسلوب مردود، لأن الألفاظ على ظاهرها ما لم ترد قرينة صارفة، وحيث لا قرينة، فالألفاظ كما استعملها العرب، لأن القرآن نزل بلغتهم .

أهم المؤلفات

فى اتجاه التفسير العقلى الاجتماعى

سبق أن قلنا إن جذور هذا الاتجاه تضرب فى القدم، منذ ظهور المعتزلة، وبناء عليه، فإنا نعتبر أن فى تفاسير المعتزلة ما يتضمن هذا الاتجاه، وإن لم تتمحض تلك التفاسير لهذا الاتجاه .

أما فى العصر الحديث فقد ظهر لهذا الاتجاه عدة مؤلفات، أعطت تصورا كاملاً له .

ويلاحظ على أصحاب هذا الاتجاه أن بعضهم لم يهدف إلى تفسير كامل للقرآن، من أوله إلى آخره، وإنما هدفوا إلى تفسير آيات محدودة، أو سور خاصة، بل إن إمام هذا الاتجاه فى هذا العصر وهو الشيخ محمد عبده لم يكن يريد تأليف ما ألف، لولا أن تلميذه محمد رشيد رضا ضغط عليه مرات ومرات حتى وافق، على تفسيره شفهياً على أن يقوم رشيد رضا بتحريره وتبييضه، و عرضه على الشيخ لإقراره .

ولذلك لم نجد لهم تفسيراً كاملاً للقرآن كله من أوله إلى آخره إلا

للشيخ أحمد مصطفى المراغى، والأستاذ محمد فريد وجدى .

ونستطيع أن نذكر أهم مؤلفات هذا الاتجاه على النحو التالى :

بالنسبة للإمام محمد عبده :

١ـ الدروس التى ألقاها فى الجامع الأزهر على الطلاب والمريدين بمشورة تلميذه البار السيد محمد رشيد رضا، كما جاء فى مقدمة تفسير المنار .

وقد ابتدأت تلك الدروس من أول القرآن فى غرة المحرم سنة ١٣١٧هـ، و انتهت عند تفسير الآية ١٢٥ من سورة النساء :

﴿ولله ما فى السموات وما فى الأرض وكان الله بكل شئ محيطاً﴾ فى منتصف المحرم سنة ١٣٢٣ هـ، حيث توفى رحمه الله لثمان خلون من جمادى الأولى من السنة نفسها[١] .

وكان الإمام يلقيها شفهياً، ثم يحررها رشيد رضا ويبيضها ثم يعرضها عليه، ثم ينشرها فى مجلة المنار .

٢ـ تفسير جزء عم، وهو مطبوع متداول، أتمه ببلاد المغرب سنة ١٣٢١هـ.

٣ـ تفسير مطول لسورة العصر، مطبوع أيضاً، ألقاه الشيخ على علماء الجزائر سنة ١٣٢١ على هيئة محاضرات كما قال الشيخ رشيد رضا[٢] .

أما بالنسبة للشيخ محمد رشيد رضا، فكانت أهم مؤلفاته فى التفسير :

١ـ تفسير المنار، المسمى بـ «تفسير القرآن الحكيم» ويبدأ من أول سورة الفاتحة وينتهى بسورة يوسف عند الآية ٥٢، رغم أن الأستاذ محمد رشيد قد توفى بعد أن كتب تفسيره إلى الآية ١٠١ من السورة نفسها **﴿توفنى مسلماً وألحقني بالصالحين﴾** .

---

(١) المنار: ١/ ٤ ج.

(٢) تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن للشيخ رشيد رضا، صفحة: (و) .

فجاء الأستاذ محمد بهجت البيطار و ضم ما لم ينشر من السورة إلى ما نشر، ثم أكمل السورة، وطبعها فى كتاب مستقل بعنوان «تفسير سورة يوسف عليه السلام» منسوباً للأستاذ السيد محمد رشيد رضا.

٢ـ تفسير سورة: الكوثر، والكافرون، والإخلاص، والمعوذتين طبع تفسير هذه السور ضمن كتاب يحمل عنوان «تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن: العصر، الكوثر، الكافرون، الإخلاص، المعوذتين» أما تفسير الفاتحة، فمن تفسير المنار، وأما تفسير سورة العصر فللأستاذ الإمام.

أما الشيخ محمد مصطفى المراغى شيخ الجامع الأزهر، فلم يقصد تأليف تفسير شامل للقرآن من أوله إلى آخره وإنما كان إنتاجه فى التفسير عبارة عن دروس دينية فى تفسير القرآن كان يحضرها جميع الطبقات، ابتداء من الملك فاروق الأول، وانتهاء بعوام الناس، حيث كان للشيخ المراغى تأثير قوى، وجاذبية فاعلة لشد انتباه جميع الفئات، وقد كتب الله لهذه الدروس القبول فطبعت تحريرياً، وأذيعت شفهياً فى كثير من بلاد الدنيا.

وكان أهم هذه الدروس التفسيرية ما يلى[1].

أولاً: الدروس الدينية لسنة ١٣٥٦ هـ، وهى ستة دروس كانت كلها فى رمضان، على النحو التالى:

١ـ تفسير الآية ١٧٧ من سورة البقرة (ليس البر)، فى مسجد البوصيرى بالإسكندرية.

٢ـ تفسير الآيات ١٣٣ ـ ١٣٨ من سورة آل عمران، والتى تبدأ بقوله تعالى ﴿وسارعوا إلى مغفرة من ربكم﴾ فى مسجد الحسين بالقاهرة.

٣ـ تفسير الآيتين ١٣، ١٤ من سورة الشورى، من قوله تعالى ﴿شرع لكم من الدين﴾ بمسجد السلطان أبى العلاء بالقاهرة.

٤ـ تفسير الآيات ١٥١ ـ ١٥٣ من سورة الأنعام، من قوله تعالى ﴿قل

---

(١) انظر التفسير والمفسرون للدكتور محمد الذهبى: ٥٩١/٢ وما بعدها.

تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم﴾ بمسجد السلطان الحنفى بالقاهرة .

٥- تفسير الآيات ١٨٣ - ١٨٦ من سورة البقرة، من قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام﴾** بمسجد السيدة زينب بالقاهرة .

٦- تفسير الآيات ٢٤ - ٢٩ من سورة الأنفال، من قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول﴾** بمسجد البوصيرى بالإسكندرية .

وفى سنة ١٣٥٧ ألقى دروساً كرر فيها ما شرحه سنة ١٣٥٦ هـ .

ثانياً: الدروس الدينية لسنة ١٣٥٨ هـ، وهى ثلاثة دروس ، تناول فيها تفسير سورة الحجرات .

ثالثاً: الدروس الدينية لسنة ١٣٥٩هـ، وقد تناول فيها ١- تفسير سورة الحديد. ٢- الآيات ٦٣ - ٧٧ أواخر سورة الفرقان .

رابعاً: الدروس الدينية لسنة ١٣٦٠هـ فسر فيها سورة لقمان .

خامساً: دروس سنة ١٣٦١هـ وتشمل الآيات ٣٠ - ٣٤ من سورة فصلت، من قوله تعالى **﴿إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا﴾** وتفسير سورة العصر .

خامساً: الدروس الدينية لسنة ١٣٦٢هـ، فسر فيها :

١- الآيات التسع الأول من سورة الأعراف .

٢- الآيات من ١١٢ - ١٢٣ من سورة هود، من قوله تعالى **﴿فاستقم كما أمرت﴾** إلى آخر السورة .

سادساً: الدروس الدينية لرمضان سنة ١٣٦٣هـ، وتشمل:

١- تفسير الآيتين ٥٨، ٥٩ من سورة النساء، من قوله تعالى :

﴿إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها﴾ .

٢- تفسير الآية ١٧ من سورة الرعد، **﴿أنزل من السماء ماء فسالت أودية﴾** .

٣- تفسير الآيات ٨٣ - ٨٨ من سورة القصص، من قوله تعالى ﴿**تلك الدار الآخرة**﴾ إلى آخر السورة .

سابعاً: دروس سنة ١٣٦٤هـ، شرح فيها سورة الملك وكان هذا الشرح آخر دروسه فى التفسير حيث توفى فى رمضان هذا العام .

وقد طبعت له دروس سنة ١٣٥٦هـ، ١٣٥٧، و١٣٥٨ هـ، و١٣٦١هـ.

أما الشيخ أحمد مصطفى المراغى فله تفسير كامل للقرآن الكريم، مطبوع فى عشرة مجلدات .

أما الشيخ محمود شلتوت فله «تفسير القرآن الكريم» من أول القرآن إلى نهاية الجزء العاشر منه، وهو مطبوع متداول .

أما الأستاذ محمد فريد وجدى فله تفسير فى غاية الاختصار يشمل القرآن كله، فى مجلد واحد كبير الحجم، مطبوع على هامش المصحف .

وبعد

فلئن أطلنا الحديث عن هذا الاتجاه العقلى الاجتماعى فى التفسير، فأرجو المعذرة من قارئ هذا الكتاب، ذلك لأن أصحاب هذا الاتجاه، قد خدموا الإسلام كثيراً فى نواح متعددة، فربما انخدع كثير من المسلمين بأخطائهم، وبكثير من آرائهم المخالفة لما كان عليه سلف الأمة وخلفها .

فهؤلاء خلطوا عملاً صالحاً وآخر سيئاً، نرجو من الله أن يتوب عليهم، ونرجو من المسلمين الحذر من أخطائهم، والله ولى التوفيق .

المبحث السادس

الاتجاه الأدبى الاجتماعى

وهناك من العلماء من اتجه بتفسير القرآن اتجاهاً أدبياً واجتماعياً .

ولعل أبرز كتاب - من وجهة نظرنا - يمثل هذا الاتجاه، هو كتاب «فى ظلال القرآن» لسيد قطب رحمه الله .

فإلى نبذة عن المؤلف أولاً، ثم الحديث عن كتابه ثانياً .

نبذة عن المؤلف

أما المؤلف فهو[١] :

سيد بن قطب بن إبراهيم، ولد سنة ١٩٠٦م فى قرية من قرى صعيد مصر، تابعة لمحافظة أسيوط .

كان أبوه ميسور الحال، كريماً فى الإنفاق، يعتمد فى معيشته على أراض واسعة نسبياً، يشتغل له فيها الفلاحون بالأجرة .

كان يبيع من أرضه الجزء بعد الجزء بسبب كرمه الشديد .

وكان لهذا الوالد ميول ثقافية، وكان منتسباً إلى الحزب الوطنى ومشتركاً فى جريدته الرسمية .

أسرع هذا الوالد بإدخال ابنه المدرسة، فأظهر تفوقاً واضحاً فى دروسه رغم صغر سنه التى لم تتجاوز السادسة حينئذ، وبقى فيها أربع سنوات، وحفظ خلال ذلك القرآن، بحيث أتمه وهو فى العاشرة .

ثم سافر بعد ثلاث سنوات إلى القاهرة، ليتم دراسته الثانوية فى رعاية خاله، ثم دخل دار العلوم وتخرج فيها .

---

(١) هذه الترجمة مأخوذة من كتاب «سيد قطب: خلاصة حياته، منهجه فى الحركة، النقد الموجه إليه» لمحمد توفيق بركات: ٩- ٢١ ط دار الدعوة ببيروت

وإنما لم يسافر إلى القاهرة بعد انتهاء المرحلة الإبتدائية مباشرة، بسبب ظروف الحرب العالمية الأولى .

كان سيد يحب المطالعة منذ كان فى القرية، يقرأ كل ما تصل إليه يده، ولذلك كان من الطبيعى أن يبدأ التأليف مبكراً .

فقد ألف كتاب «مهمة الشاعر فى الحياة» فى سن الخامسة والعشرين .

اتصل سيد بعباس العقاد، أشهر حامل لراية التجديد فى الأدب فى مصر، وتتلمذ على يديه زماناً طويلاً، يتبنى آراءه وينافح عنها، ويدخل فى صراعات أدبية من أجلها .

وكان لسيد اتصال أدبى كبير بالثقافية الأجنبية، والإنجليزية خاصة، ولعل للعقاد فى ذلك أكبر تأثير .

ومر سيد بمراحل فكرية متعددة.

١ـ فمر أولاً بمرحلة ما يسمى «قبل الإتجاه الإسلامى» .

وفى هذه المرحلة كان متأثراً بالثقافة الأدبية الأوربية، التى تتميز بالسير نحو الفردية، و تنمية الاستقلال الفكرى والنفسى، وإيجاد قيم خاصة، والخروج على القيم السائدة . .

وظهرت على سيد أعراض هذا التأثر فى تلك الفترة، حيث بدا رجلاً بائساً حزيناً قلقاً، يعتبر الحياة تافهة، فليس فيها خير، وليس لها هدف، ويعتبر الفناء غاية الحياة بكل ما فيها، من قيم وفكر و موازين ومشاعر وأعمال .

وكان طبيعيا أن لا يكون بينه وبين الإلحاد بون بعيد، إلا أن دور العقاد كان حاسماً، فهو الذى حال بينه وبين الفكر المادى كما صرح سيد نفسه للأستاذ أبى الحسن الندوى، كما جاء فى كتاب «مذكرات سائح فى الشرق العربى» لأبى الحسن الندوى .

وهذه المرحلة لم تكن على وتيرة واحدة، فقد كانت فيها فترات حادة

وفترات هادئة متزنة .

ولعل من ثمار الفترات المتزنة كتاب «مشاهد القيامة فى القرآن» .

وهذا الكتاب يدل على أنه كانت له «أوبات» إلى ماضيه الإسلامى فى أسرته المتدينة .

٢- ثم اتجه سيد بعد ذلك إلى الإتجاه الإسلامى العام ولا يعرف بالتحديد متى اتضح لديه الاتجاه الإسلامى، إلا أننا نستطيع أن نقول إنه كان عام ١٩٤٨ من ذوى الاتجاه الإسلامى الذين يدعون إلى تحكيمه فى شئون الحياة، ويبرزون سمو النظام الإسلامى، وكتابه «العدالة الإجتماعية فى الإسلام» يمثل قمة هذه المرحلة فكرياً .

إلا أنه فى هذه المرحلة لم يكن قد تخلص تماماً من آثار المرحلة الماضية .

٣- ثم اتجه سيد بعد ذلك بفكره الإسلامى نحو فكر خاص ألا وهو فكر جماعة «الإخوان المسلمين» .

وقد كان سيد فى رحلة إلى أمريكا موفداً من قبل وزارة المعارف التى كان موظفاً فيها، للإطلاع على مناهج التعليم فى أمريكا وتطبيقها فى مصر وفى سنة ١٩٤٩ تم اغتيال حسن البنا، وشاهد فى أمريكا مظاهر الفرح والابتهاج فى كافة الأوساط، وفى وسائل الإعلام، وساعتها قرر الانضمام إلى جماعة الإخوان .

وأعلن سيد تخليه عن أكثر كتبه التى كتبها قبل عام ١٩٥٠ .

وقد أدخل سيد السجن عام ١٩٥٤م، وحكم عليه بالسجن لمدة خمسة عشر عاماً، وفى السجن اشتغل بالتأليف، وأصدر أهم كتبه على الإطلاق .

وفى أواخر عام ١٩٦٤ شفع له الرئيس العراقى عبدالسلام عارف بعد أن قرأ تفسير الظلال، فأفرج عنه عبدالناصر .

وفى سنة ١٩٦٥ أعلن جمال عبدالناصر من موسكو أن الإخوان المسلمين دبروا مؤامرة للاستيلاء على الحكم بالقوة .

فسجن سيد وأخوه محمد وأخواتهما الثلاث: نفيسة وأمينة وحميدة، وأبناء أخته نفيسة، وأولاد أخواله وصدر الحكم بإعدامه هو ومحمد يوسف هواش وعبدالفتاح إسماعيل، من أبرز قيادات الإخوان المسلمين.

ولم تقبل شفاعة عبدالرحمن عارف كما قبلت شفاعة أخيه من قبل. ونفذ حكم الإعدام فيه قبل فجر يوم الإثنين ٢٩/٨/١٩٦٦م.

منهج سيد قطب فى تفسيره[1].

أما إذا أردنا الحديث عن منهج سيد قطب فى تفسيره، فإن حديثنا سيدور على محاور ثلاثة:

المحور الأول: تلك النواحى التى لم يهتم بها سيد فى تفسيره، بل تعمد إهمالها.

المحور الثانى: الناحية الأدبية فى تفسيره.

المحور الثالث: الناحية الإجتماعية فى تفسيره.

---

(١) ترجع قصة هذا التفسير إلى ما يأتى:
بعد أن انتهى سيد من تأليف كتابه «التصوير الفنى فى القرآن» بداله أن يكتب عرضاً كاملاً للقرآن، بناء على هذا التصور.
وكان له ما أراد، حيث حقق رغبته تلك فى مجلة «المسلمون» التى كان يصدرها سعيد رمضان، فكتب مقالات شهرية تحت عنوان «فى ظلال القرآن».
وبعد صدور سبع مقالات، بداله أن يؤلف على هذا المنهج تفسيراً كاملاً للقرآن، فى كتاب مستقل يقع فى ثلاثين جزءاً.
وبدأ تفسيره فى أكتوبر ١٩٥٢، و فى يناير ١٩٥٤ كان قد أتم تفسير ستة عشر جزءاً.
ثم دخل السجن، وأصدر منه الجزء السابع عشر والثامن عشر، ثم خرج من السجن، ثم اعتقل مرة أخرى، فأصدر بقية الأجزاء من داخل السجن.
ولكن حينما وصل إلى الجزء السابع والعشرين، نظر إلى القرآن نظرة أسماها «النظرة الحركية الواقعية» ففسر الأجزاء الأربعة الأخيرة على ضوء هذا المنهج الحركى ثم رأى ضرورة إعادة صياغة ما كتبه من أول القرآن مرة أخرى فى ضوء هذه النظرة الحركية الواقعية.
فشرع فى ذلك بالفعل، حتى وصل إلى نهاية الجزء الثالث عشر، وهنا حكم عليه بالإعدام، فنفذ فيه الحكم فى ٢٩/٨/١٩٦٦م قبل أن يتم صياغة الجزء الذى لم يفسر فى ضوء هذه النظرة الحركية الواقعية.

فإلى الحديث عن هذه النواحى

أولاً: النواحى التى لم يتعرض لها

تعمد سيد رحمه الله عدم الخوض فى عدة نواح، خاض غيره فيها، ورأى أن الاستطراد فيها يؤدى إلى نتيجة عكسية للمراد من التفسير .

إذ أن هدف التفسير هو الوقوف على مراد الله من كلامه ليتحول العلم بعد ذلك إلى عمل منير، وسلوك قويم، وتتصل القلوب ببارئها أيما اتصال، ولترقى الروح إلى أسمى المدارج، وأرفع المنازل .

من أجل هذا وجدناه يضرب عن كل ما يقف حائلاً دون الوصول لذلك صفحاً، ومن أهم تلك الأشياء التى تعمد إهمالها وعدم الخوض فيها، ما يأتى :

١ـ عدم الخوض فى المسائل اللغوية والإعرابية والكلامية

فقد اعتبر تلك الأشياء حاجباً يحجب الروح عن القرآن، والقرآن عن الروح .

يقول رحمه الله فى مقدمة تفسيره «الطبعة الأولى»(١) .

«كل ما حاولته ألا أغرق نفسى فى بحوث لغوية أو كلامية أو فقهية، تحجب القرآن عن روحى، وتحجب روحى عن القرآن، وما استطردت إلى غير ما يوحيه النص القرآنى ذاته من خاطرة روحية أو اجتماعية أو إنسانية، و ما أحفل القرآن بهذه الإيحاءات» .

وكان سبب ذلك أنه حينما كان فى طفولته يتعامل مع النص القرآنى بوجدانه وعاطفته، بعيداً عن هذه الحجب، فكان يتأثر به، على عكس

---

(١) طبعة دار إحياء الكتب العربية بمصر، أما الطبعة الثانية فقد تولتها دار الشروق بلبنان، حيث قام فيها بتنقيحات كثيرة، وجوهرية فى كثير من الأحيان .

الحال، حينما شب وقرأ كتب التفسير المليئة بهذه الحجب .

يقول رحمه الله :

«ودخلت المعاهد العلمية، فقرأت تفسير القرآن فى كتب التفسير، وسمعت تفسيره من الأساتذة، ولكننى لم أجد فيما أقرأ أو أسمع ذلك القرآن اللذيذ الجميل، الذى كنت أجده فى الطفولة والصبا .

واأسفاه ! لقد طمست كل معالم الجمال فيه، وخلا من اللذة والتشويق.

تُرى هما قرآنان ؟ قرآن الطفولة العذب الميسَّر المشوِّق، وقرآن الشباب المعسر المعقد الممزق؟ أم إنها جناية الطريقة المتبعة فى التفسير؟

وعُدْتُ إلى القرآن أقرؤه، فى المصحف لا فى كتب التفسير، وعدت أجد قرآنى الجميل الحبيب، وأجد صورى المشوّقة اللذيذة، إنها ليست فى سذاجتها التى كانت هناك، لقد تغير فهمى لها، فعدت الآن أجد مراميها وأغراضها .

إلى أن يقول: «الحمد لله، لقد وجدت القرآن!»[(١)] .

لذلك يرى سيد رحمه الله ضرورة التخلص من هذه الاستطرادات فى كتب التفسير، فإن لها أمكنتها الأخرى، ومجالاتها الخاصة .

يقول رحمه الله: «والقرآن هذا الكتاب المعجز الجميل هو أنفس ما تحويه المكتبة العربية على الإطلاق، فلا أقل من أن يعاد عرضه وأن ترد إليه جدته، وأن يستنقذ من ركام التفسيرات اللغوية والنحوية والفقهية، والتاريخية والأسطورية أيضاً، وأن تبرز فيه الناحية الفنية، وتستخلص خصائصه الأدبية، وتنبه المشاعر إلى مكان الجمال فيه، وذلك هو عملى الأساسى فى مكتبة القرآن»[(٢)] .

---

(١) التصوير الفنى فى القرآن: ٦ .

(٢) مشاهد القيامة فى القرآن: ٨ .

٢ - عدم الخوض فى الاختلافات الفقهية

وكما لم يخض فى المسائل الكلامية واللغوية و الإعرابية، لم يخض رحمه الله أيضاً فى الاختلافات الفقهية .

وليس معنى ذلك أنه لم يتعرض للمسائل الفقهية، بل كان يتعرض لها، ولكن باختصار .

وإذا كان هناك اختلاف بين الفقهاء يشير إليه باختصار حاكياً أنه يوجد خلاف، دون أن يتعرض - فى الغالب - لأدلة كل فريق وترجيح رأى على رأى .

كما حدث فى تفسيره لقوله تعالى ﴿**والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء**﴾[١] ، حيث يقول: «أى ثلاث حيضات أو ثلاثة أطهار من الحيضات على خلاف»[٢] .

وكما حدث فى تفسيره لآية الوضوء والتيمم فى سورة المائدة .

حيث يقول: «وهناك خلافات فقهية حول المقصود بقوله تعالى ﴿**أو لامستم النساء**﴾ أهو مجرد الملامسة أم هى المباشرة؟ وهل كل ملامسة بشهوة ولذة أم بغير شهوة ولذة؟ خلاف. كذلك هل المرض بإطلاقه يجيز التيمم؟ أم المرضَ الذى يؤذيه الماء؟ خلاف»[٣] .

وفى بعض الأحيان يرجح ترجيحاً يدل على عمق الفهم والتدبر لآيات القرآن الكريم .

مثال ذلك ما ذكره فى قضية الظهار، حيث قال: «وهناك أقوال كثيرة فى معنى ﴿**ثم يعودون لما قالوا**﴾ نختار منها أنهم يعودون إلى الوطء الذى حرموه على أنفسهم بالظهار، فهذا أقرب ما يناسب السياق»[٤] .

وأحياناً ينص على أن عدم خوضه فى اختلافات الفقهاء هو أسلوب منه

---

(١) البقرة: ٢٢٧ هـ
(٢) فى ظلال القرآن: ١/ ٢٤٥ .
(٣) فى ظلال القرآن: ٢/ ٨٥٠ .
(٤) المصدر نفسه: ٦/ ٣٥٠٦ .

متعمد فى الظلال .

فنراه مثلاً يقول عن آيات المواريث فى سورة النساء :

«هذه الآيات الثلاث[١] تتضمن أصول علم الفرائض - أى علم الميراث - أما التفريعات فقد جاءت السنة ببعضها نصاً واجتهد الفقهاء فى بقيتها تطبيقاً على هذه الأصول، وليس هنا مجال الدخول فى هذه التفريعات والتطبيقات، فمكانها كتب الفقه، فنكتفى - فى ظلال القرآن - بتفسير هذه النصوص والتعقيب على ما تتضمنه من أصول المنهج الإسلامى»[٢] .

ولا ينسى سيد قطب رحمه الله أن ينصح طالب الفقه بالرجوع إلى كتب الفقه لأن الظلال لا يدرجها تحت اهتماماته العظمى .

يقول رحمه الله فى تفسير قوله تعالى **﴿فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام﴾** من سورة المائدة:

«وكون هذه الأيام الثلاثة متتابعة أو غير متتابعة فيه كذلك خلاف فقهى بسبب عدم النص هنا على تتابعها، والخلافات الفقهية فى هذه الفرعيات ليست من منهجنا فى هذه الظلال، فمن أرادها فليطلبها فى مواضعها فى كتب الفقه»[٣] .

٣- عدم التعرض لما سكت عنه القرآن

ومن منهجه رحمه الله أنه لم يتعرض لما سكت عنه القرآن، ولم تبينه سنة الرسول ﷺ ، ويرى أنه لا جدوى وراء ذلك، وأن من الخير عدم مضيعة الوقت فى البحث عنه .

ومن أمثلة ذلك فى تفسيره ما يأتى :

١- فى سورة البقرة، وأثناء تفسيره لقصة آدم يقول :

---

(١) أى رقم ١١، ١٢، والآية الأخيرة من سورة النساء .

(٢) فى ظلال القرآن: ١/ ٥٩٠ .

(٣) المصدر نفسه: ٢/ ٩٧١ .

«فأين كان هذا الذى كان؟ وما الجنة التى عاش فيها آدم وزوجه حيناً من الزمان؟ ومن هم الملائكة؟ ومن هو إبليس؟ كيف قال الله تعالى لهم؟ وكيف أجابوه ؟

هذا وأمثاله فى القرآن الكريم غيب من الغيب الذى استأثر الله تعالى بعلمه، وعلم بحكمته أن لا جدوى للبشر فى معرفة كنهه وطبيعته، فلم يهب لهم القدرة على إدراكه والإحاطة به، بالأداة التى وهبهم إياها لخلافة الأرض، وليس من مستلزمات الخلافة أن نطلع على هذا الغيب» .

إلى أن يقول: «وإذا كان العقل البشرى لم يوهب الوسيلة للاطلاع على هذا الغيب المحجوب، فليس سبيله إذًا أن يتبجح فينكر، فالإنكار حكم يحتاج إلى المعرفة، والمعرفة هنا ليست من طبيعة العقل وليست فى طوق وسائله، ولا هى ضرورية له فى وظيفته!»[١] .

٢- وفى تفسير الآية التى تحكى الحوار الذى دار بين إبراهيم والذى حاجه فى ربه[٢] يقول:

«والآية الأولى تحكى حواراً بين إبراهيم عليه السلام وملك فى أيامه، يجادله فى الله، لا يذكر السياق اسمه، لأن ذكر اسمه لا يزيد من العبرة التى تمثلها الآية شيئًا»[٣] .

٣- وفى تفسير قوله تعالى **﴿أو كالذى مر على قرية وهى خاوية على عروشها﴾**[٤] يقول:

«مَنْ هو الذى مر على قرية؟ ما هذه القرية التى مر عليها وهى خاوية على عروشها؟ إن القرآن لم يفصح عنهما شيئاً، ولو شاء الله لأفصح، ولو كانت حكمة النص لا تتحقق إلا بهذا الإفصاح ما أهمله فى القرآن، فلنقف نحن - على طريقتنا فى هذه الظلال - عند تلك الظلال»[٥] .

---

(١) فى ظلال القرآن: ١/ ٥٩ .

(٢) الآية ٢٥٨ من سورة البقرة .

(٣) فى ظلال القرآن: ١/ ٢٩٧ .

(٤) البقرة: الآية ٢٥٩ .

(٥) فى ظلال القرآن: ١/ ٢٩٩ .

٤ ـ تنزيه تفسيره عن الإسرائيليات

وكما لم يخض رحمه الله في مبهمات القرآن، لم يخض كما خاض كثيرون في الإسرائيليات، بل كان يشكك فيها، ويبين أنها لا تستند على مصدر يوثق به، وإنما تستند على ثقافة أهل الكتاب، التي أصابها ما أصابها من التحريف والتزوير ما لا يخفى على أهل العلم.

ومن أمثلة ذلك ما يأتي:

١- في تفسيره لقوله تعالى **﴿وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم إلا اتباع الظن وما قتلوه يقيناً، بل رفعه الله إليه﴾**[1].

ينص على تضارب الأناجيل في صلب عيسى وموته ودفنه، ويبين أن القرآن لم يتعرض إلا لعدم قتله وصلبه، أما كيفية الرفع وزمانها فلم يتعرض لها، لذلك فالخير كل الخير اتباع اليقين الذي جاء في القرآن، وترك الظنون المستمدة من كتب اعتراها التحريف، وأصابتها أيدي التلفيق والتزوير.

يقول رحمه الله: «والأناجيل الأربعة التي تروي قصة القبض على المسيح وصلبه وموته ودفنه وقيامته، كلها كتبت بعد فترة من عهد المسيح، كانت كلها اضطهاداً لديانته ولتلاميذه يتعذر معه تحقيق الأحداث في جو السرية والخوف والتشريد وقد كتبت معها أناجيل كثيرة، ولكن هذه الأناجيل الأربعة اختيرت قرب نهاية القرن الثاني للميلاد، واعتبرت رسمية، واعترف بها لأسباب ليست كلها فوق مستوى الشبهات.

ومن بين الأناجيل التي كتبت في فترة كتابة الأناجيل الكثيرة، إنجيل «برنابا» وهو يخالف الأناجيل الأربعة المعتمدة في قصة القتل والصلب، فيقول:

---

(١) النساء: ١٥٧، ١٥٨.

«ولما دنت الجنود مع يهوذا، من المحل الذى كان فيه يسوع، سمع يسوع دنو جم غفير، فلذلك انسحب إلى البيت خائفاً، وكان الأحد عشر نياماً، فلما رأى الخطر على عبده أمر جبريل وميخائيل، ورفائيل، وأوريل، سفراءه، أن يأخذوا يسوع من العالم .

فجاء الملائكة الأطهار، وأخذوا يسوع من النافذة المشرفة على الجنوب، فحملوه ووضعوه فى السماء الثالثة فى صحبة الملائكة التى تسبح إلى الأبد.

ودخل يهوذا بعنف إلى الغرفة التى أصعد منها يسوع، وكان التلاميذ كلهم نياماً، فأتى الله العجيب بأمر عجيب، فتغير يهوذا فى النطق وفى الوجه، فصار شبيهاً بيسوع . حتى أننا اعتقدنا أنه يسوع .

أما هو فبعد أن أيقظنا أخذ يفتش لينظر أين كان المعلم، لذلك تعجبنا وأجبنا: أنت يا سيدى معلمنا. أنسيتنا الآن؟ الخ .

إلى أن يقول رحمه الله: «ولا يدلى القرآن بتفصيل فى هذا الرفع أكان بالجسد والروح فى حالة الحياة؟ أم كان بالروح بعد الوفاة؟ ومتى كانت هذه الوفاة؟ وأين؟ وهم ما قتلوه وما صلبوه وإنما وقع القتل والصلب على من شبه لهم سواه لا يدلى القرآن بتفصيل آخر وراء تلك الحقيقة إلا ما ورد فى السورة الأخرى من قوله تعالى ﴿**يا عيسى إنى متوفيك ورافعك إلىّ**﴾[1] ، وهذه كتلك لا تعطى تفصيلاً عن الوفاة، ولا عن طبيعة هذا التوفى وموعده. ونحن - على طريقتنا فى ظلال القرآن - لا نريد أن نخرج عن تلك الظلال، ولا أن نضرب فى أقاويل وأساطير ليس لدينا من دليل عليها، وليس لنا إليها سبيل»[2] .

---

(١) آل عمران: ٥٥ .

(٢) فى ظلال القرآن: ٢/٨٠٢ .

وفى آخر سورة المائدة يقول سيد قطب عن وفاة المسيح عليه السلام: =

٢- ومن أمثلة عدم خوضه فى الإسرائيليات، وضرورة الوقوف عند النصوص الشرعية، ما ذكره فى تفسير قوله تعالى ﴿**واتل عليهم نبأ ابنى آدم**﴾[(١)] .

حيث يقول :

«ولا يحدد السياق القرآنى لا زمان ولا مكان ولا أسماء القصة، وعلى الرغم من ورود بعض الآثار والروايات عن «قابيل وهابيل» وأنهما هما ابنا آدم فى هذه القصة، وورود تفصيلات عن القضية بينهما، والنزاع على أختين لهما، فإننا نؤثر أن نستبقى القصة - كما وردت - مجملة بدون تحديد، لأن هذه الروايات كلها موضع شك فى أنها مأخوذة عن أهل الكتاب .

والقصة واردة فى العهد القديم محددة فيها الأسماء والزمان والمكان على النحو الذى تذكره هذه الروايات .

والحديث الوحيد الصحيح الوارد عن هذا النبأ لم يرد فيه تفصيل، وهو من رواية ابن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ : «لا تقتل نفس ظلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها، لأنه كان أول من سن القتل»[(٢)] .

إلى أن يقول: «وبقاء القصة مجملة - كما وردت فى سياقها القرآنى - يؤدى الغرض من عرضها، ويؤدى الإيحاءات كاملة، ولا تضيف

= «وظاهر النصوص القرآنية يفيد أن الله - سبحانه - قد توفى عيسى بن مريم ثم رفعه إليه، وبعض الآثار تفيد أنه حى، وليس هنالك - فيما أرى - أى تعارض يثير أى استشكال، بين أن يكون الله قد توفاه من حياة الأرض وأن يكون حياً عنده. فالشهداء كذلك يموتون فى الأرض، وهم أحياء عند الله، أما صورة حياتهم عنده فنحن لا ندرى لها كيفاً، وكذلك صورة حياة عيسى عليه السلام، وهو هنا يقول لربه إننى لا أدرى ماذا كان منهم بعد وفاتى» ٢/١٠٠١ .

وللمفسرين عدة أقوال فى معنى «إنى متوفيك» فليرجع إليها فى موضعها .

(١) المائدة: ٢٧ .

(٢) أخرجه البخارى فى أحاديث الأنبياء، باب خلق آدم وذريته، ومسلم فى القسامة، باب بيان إثم من سَنَّ القتل .

التفصيلات شيئًا إلى هذه الأهداف الأساسية، لذلك نقف نحن عند النص العام، لا نخصصه ولا نفصله»[١] .

٣- ومن أمثلة إنكاره على من يعتمد على ثقافة أهل الكتاب ما ذكره فى تفسير سورة هود، أثناء حديثه عن طوفان نوح عليه السلام، حيث يقول:

«وينبغى أن نذكر أن ما يسمى «بالكتاب المقدس» - سواء فى ذلك «العهد القديم» المحتوى على كتب اليهود، أم «العهد الجديد» المحتوى على أناجيل النصارى - ليس هو الذى نزل من عند الله .

فالتوراة التى أنزلها الله على موسى قد حرقت نسخها الأصلية على يد البابليين عند سبى اليهود، ولم تعد كتابتها إلا بعد قرون عديدة قبيل ميلاد المسيح بنحو خمسة قرون، وقد كتبها عزرا - وقد يكون هو عزير - وجمع فيها بقايا من التوراة، أما سائرها فهو مجرد تأليف .

وكذلك الأناجيل، فهى جميعا لا تحوى إلا ما حفظته ذاكرة تلامذة المسيح وتلامذتهم، بعد نحو قرن من وفاة المسيح عليه السلام[٢] ، ثم خلطت به حكايات كثيرة وأساطير، ومن ثم لا يجوز أن يطلب عند تلك الكتب جميعها يقين فى أمر من الأمور»[٣] .

ثانياً : الناحية الأدبية

فإذا ما جئنا إلى الناحية الأدبية فى هذا التفسير فإننا سنجده يمتاز بسمات أدبية رائعة، يأتى على رأسها ما يلى :

١- إبراز الوحدة الموضوعية فى القرآن الكريم .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٢/ ٨٧٥ .

(٢) ذكرنا قريباً فى المثال الأول أن للعلماء عدة أقوال فى قوله تعالى «إنى متوفيك» كما ذكرنا أن سيد قطب لا يرى تعارضاً بين ما لو كانت الوفاة وفاة حقيقية على الأرض دون قتل أو صلب، وبين كونه حياً فى السماء بعد أن رفعه الله إليها، كما هو شأن الشهداء، وسائر الأنبياء .

(٣) فى ظلال القرآن: ٤/ ١٨٨١ .

فقد أبرز سيد رحمه الله هذه الوحدة الموضوعية، بوضوح تام، فى تفسيره .

وقد تجلى ذلك بوضوح، حينما راعى رحمه الله المناسبات الآتية :

(أ) المناسبة بين كل سورة وسابقتها .

(ب) المناسبة بين موضوعات السورة الواحدة .

(جـ) المناسبة بين أجزاء الموضوع الواحد .

(د) المناسبة بين آيات الموضوع الواحد .

(هـ) المناسبة بين كلمات الآية الواحدة، وعباراتها .

ويظهر سيد رحمه الله اهتمامه بهذه الناحية، منذ بداية تفسيره لكل سورة.

حيث يخصص لكل سورة مقدمة، يتحدث فيها عن أهداف كل سورة ومقاصدها، وعن محاور السورة، التى تدور عليها آياتها، ابتغاء تحقيق هدفها، بما يتضح فى نهاية تلك المقدمة أن لكل سورة طابعها الخاص، وشخصيتها المستقلة، وإن كان المراد منها ومن بقية سور القرآن كله هدفاً واحدا، ألا وهو بناء المسلم الكامل، على أحسن ما يكون الأمر، عقيدة، وتصوراً، وسلوكاً، وقيماً وموازين .

وفى هذا الصدد يقول رحمه الله أثناء مقدمته لسورة الأعراف :

«إن كل سورة من سور القرآن ذات شخصية منفردة، وذات ملامح متميزة، وذات منهج خاص، وذات أسلوب معين، وذات مجال متخصص فى علاج هذا الموضوع الواحد، وهذه القضية الكبيرة - يقصد قضية العقيدة - إنها كلها تتجمع على الموضوع والغاية، ثم تأخذ بعد ذلك سماتها المستقلة، وطرائقها المتميزة، ومجالها المتخصص فى علاج هذا الموضوع، وتحقيق هذه الغاية .

إن الشأن فى سور القرآن من هذه الوجهة كالشأن فى نماذج البشر التى

جعلها الله متميزة، كلهم إنسان، وكلهم له خصائص الإنسانية وكلهم له التكوين العضوى، والوظيفى الإنسانى، ولكنهم بعد ذلك نماذج منوعة أشد التنويع، نماذج فيها الأشباه القريبة الملامح، وفيها الأغيار التى لا تجمعها إلا الخصائص الإنسانية العامة .

هكذا عدت أتصور سور القرآن، وهكذا عدت أحسها، وهكذا عدت أتعامل معها، بعد طول الصحبة، وطول الألفة، وطول التعامل مع كل منها، وفق طباعه واتجاهاته وملامحه وسماته .

وأنا أجد فى سور القرآن - تبعاً لهذا - وفرة بسبب تنوع النماذج وأُنسا بسبب التعامل الشخصى الوثيق، ومتاعاً بسبب اختلاف الملامح والطباع، والاتجاهات والمطالع .

إنها أصدقاء، كلها صديق، وكلها أليف، وكلها حبيب، وكلها ممتع، وكلها يجد القلب عنده ألواناً من الاهتمامات طريفة، وألواناً من المتاع جديدة، وألواناً من الإيقاعات، وألواناً من المؤثرات، تجعل لها مذاقاً خاصاً، وجواً متفرداً .

ومصاحبة السورة من أولها إلى آخرها رحلة، رحلة فى عوالم ومشاهد ورؤى وحقائق، وتقريرات وموحيات، وغوص فى أعماق النفوس، واستجلاء لمشاهد الوجود، ولكنها كذلك رحلة متميزة المعالم، فى كل سورة، ومع كل سورة»(١) .

هكذا نظر سيد قطب رحمه الله إلى سور القرآن كلها نظرة الوحدة الموضوعية، حيث تجتمع السور كلها وتترابط مع بعضها لمعالجة قضية واحدة، ألا وهى قضية تعبيد الخلق لرب الخلق، بما يراه الخالق عز وجل .

فإذا ما أردنا أن نتعرض لبعض نماذج، لبيان هذا الترابط بين سور القرآن وآياته وموضوعاته - كما يرى صاحب الظلال - فلن نجد فى ذلك عنتا ولا رهقاً .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٣/١٢٤٣ .

فمن أمثلة ما ذكره من تقسيم كل سورة إلى عدة موضوعات، ودوران هذه الموضوعات على عدة محاور أساسية، ما ذكره فى مقدمة سورة الكهف، حيث يقول رحمه الله :

«القصص هو العنصر الغالب فى هذه السورة، ففى أولها تجئ قصة أصحاب الكهف، وبعدها قصة الجنتين، ثم إشارة إلى قصة آدم وإبليس، وفى وسطها تجئ قصة موسى مع العبد الصالح، وفى نهايتها قصة ذى القرنين . ويستغرق هذا القصص معظم آيات السورة، فهو وارد فى إحدى وسبعين آية، من عشر ومائة آية، ومعظم ما يتبقى من آيات السورة هو تعليق أو تعقيب على القصص فيها .

وإلى جوار القصص بعض مشاهد القيامة، وبعض مشاهد الحياة، التى تصور فكرة أو معنى، على طريقة القرآن فى التعبير بالتصوير .

أما المحور الموضوعى للسورة الذى ترتبط به موضوعاتها، ويدور حوله سياقها فهو تصحيح العقيدة، وتصحيح منهج النظر والفكر، وتصحيح القيم بميزان هذه العقيدة .

ثم أخذ رحمه الله يستعرض الآيات التى تدور حول تصحيح العقيدة .

وكذلك الآيات التى تدور حول تصحيح منهج الفكر والنظر، ثم الآيات التى تدور حول تصحيح القيم بميزان العقيدة .

وبعد ذلك يقول: «وهكذا نجد محور السورة هو تصحيح العقيدة، وتصحيح منهج الفكر والنظر، وتصحيح القيم بميزان العقيدة، ويسير سياق السورة حول هذه الموضوعات الرئيسية فى أشواط متتابعة»(١) .

وقريب من صنيعه السابق ما يفعله رحمه الله حينما يجمع عدة موضوعات فى قطاع واحد لدورانها على محور واحد، ثم يفسر تلك الموضعات كلها دفعة واحدة .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٤/٢٢٥٦ - ٢٢٥٩ .

مثال ذلك :

ما ذكره فى سورة المائدة من قوله تعالى ﴿**يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم**﴾ إلى قوله تعالى : ﴿**ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها**﴾ أى من الآية (١٨٧) إلى الآية (١٠٨) .

حيث يقول رحمه الله :

«هذا القطاع بجملته يتناول قضية واحدة - على تعدد الموضوعات التى يتعرض لها - ويدور كله حول محور واحد، إنه يتناول قضية التشريع، فيجعلها هى قضية الألوهية، الله هو الذى يحرم ويحلل، والله هو الذى يحظر ويبيح، والله هو الذى ينهى ويأمر، ثم تتساوى المسائل كلها عند هذه القاعدة، كبيرها وصغيرها، فشئون الحياة الإنسانية بجملتها - يجب أن ترد إلى هذه القاعدة دون سواها»[1] .

ثم شرع رحمه الله فى تفسير الآيات، فى هذه الموضوعات، تفسيراً قائماً على تشابك تلك الموضوعات، لدورانها على محور واحد .

إن كثيرا من اللاحقين المعاصرين ممن يكتبون فى التفسير أرادوا أن يسيروا على ما سار عليه رحمه الله من تقديم موضوعى للسورة، ويقتبسون منه فى أحايين كثيرة دون نسبة إليه، ومع ذلك فالفرق بينهم وبينه كالفرق بين الأصل والتقليد، وكالفرق بين الأستاذ البارع والتلميذ المبتدئ .

ومن أمثلة ما ذكره من المناسبة بين درس وسابقه :

ما ذكره فى تفسير قوله تعالى ﴿**لا خير فى كثير من نجواهم**﴾[2] حيث يقول: «يتصل هذا الدرس بالدرس السابق، بأكثر من صلة .... وبعد أن يبين هذه الصلات يقول :

«فالدرس كله - موضوعاً واتجاهاً - موصول الأسباب بالدرس السابق، ثم هو حلقة من حلقات المنهج التربوى الحكيم، فى إعداد هذه الجماعة،

---

(١) المصدر نفسه: ٩٦٩/٢ .

(٢) النساء: ١١٤ .

لتكون الأمة التى تقود البشرية، بتفوقها التربوى والتنظيمى، وليعالج فيها مواضع الضعف البشرى، ورواسب المجتمع الجاهلى وليخوض بها المعركة فى ميادينها كلها، وهو الهدف الذى تتوخاه السورة بشتى موضوعاتها، ويتولاه المنهج القرآنى كله»[1] .

ومن أمثلة ما ذكره من ربط الآيات :

ما ذكره بعد تفسير آية الكرسى، رابطاً بينها وبين ما بعدها، حيث يقول رحمه الله :

«وعندما يصل السياق بهذه الآية إلى إيضاح قواعد التصور الإيمانى فى أدق جوانبها، وبيان صفة الله وعلاقة الخلق به هذا البيان المنير، ينتقل إلى إيضاح طريق المؤمنين وهم يحملون هذا التصور، ويقومون بهذه الدعوة، وينهضون بواجب القيادة للبشرية الضالة الضائعة» .

ثم يشرع رحمه الله فى تفسير الآيات التالية لآية الكرسى، وحينما ينتهى من تفسير الآيتين بعدها، ويريد تفسير الآيات الثلاث والتى تبدأ بقوله تعالى **﴿ألم تر إلى الذى حاج إبراهيم فى ربه﴾** يقول:

«وهذه الآيات الثلاث تتناول موضوعاً واحداً فى جملته، سر الحياة والموت، وحقيقة الحياة والموت، وهى بهذا تؤلف جانباً من جوانب التصور الإسلامى، يضاف إلى القواعد التى قررتها الآيات السابقة، منذ مطلع هذا الجزء، وتتصل اتصالاً مباشراً بآية الكرسى، وما قررته من صفات الله تعالى.

وهى جميعاً تمثل جانباً من جوانب الجهد الطويل المتجلى فى القرآن الكريم، لإنشاء التصور الصحيح لحقائق هذا الوجود فى ضمير المسلم وفى إدراكه . الأمر الذى لابد منه للإقبال على الحياة بعد ذلك، إقبالاً

---

(١) فى ظلال القرآن: ٢/٧٥٧، ٧٥٨ .

بصيراً، منبثقاً من الرؤية الصحيحة الواضحة، وقائماً على اليقين الثابت المطمئن»(١).

ومن أمثلة بيانه للمناسبة بين الجمل، بعضها ببعض :

ما ذكره عند تفسيره لآية الدَّيْن فى سورة البقرة، حيث يربطها أولاً بما سبقها من آيات، ثم يربط - ثانياً - جملها، بعضها ببعض .

يقول رحمه الله : «هذه الأحكام الخاصة بالدين والتجارة والرهن تكملة للأحكام السابقة فى درسى الصدقة والربا، فقد استبعد التعامل الربوى فى الدرس السابق، والديون الربوية والبيوع الربوية .

أما هنا فالحديث عن القرض الحسن، بلا ربا ولا فائدة وعن المعاملات التجارية الحاضرة، المبرأة من الربا .

وإن الإنسان ليقف فى عجب وفى إعجاب أمام التعبير التشريعى فى القرآن، حيث تتجلى الدقة العجيبة فى الصياغة القانونية، حتى ما يبدل لفظ بلفظ، ولا تقدم فقرة عن موضعها أو تؤخر، وحيث لا تطغى هذه الدقة المطلقة فى الصياغة القانونية على جمال التعبير وطلاوته، وحيث يربط التشريع بالوجدان الدينى ربطاً لطيف المدخل، عميق الإيحاء، قوى التأثير، دون الإخلال بترابط النص من ناحية الدلالة القانونية .

وحيث يلحظ كل المؤثرات المحتملة فى موقف طرفى التعاقد، وموقف الشهود والكتاب .

فينفى هذه المؤثرات كلها، ويختاط لكل احتمال من احتمالاتها .

وحيث لا ينتقل من نقطة إلى نقطة إلا وقد استوفى النقطة التشريعية بحيث لا يعود إليها، إلا حيث يقع ارتباط بينها وبين نقطة جديدة، يقتضى الإشارة إلى الرابطة بينهما .

إن الإعجاز فى صياغة آيات التشريع هنا لهو الإعجاز فى صياغة آيات

---

(١) فى ظلال القرآن: ١/ ٢٩٠ - ٢٩٧ .

الإيحاء والتوجيه، بل هو أوضح وأقوى، لأن الغرض هنا دقيق يحرفه لفظ واحد، ولا ينوب فيه لفظ عن لفظ، ولولا الإعجاز ما حقق الدقة التشريعية المطلقة، والجمال الفنى المطلق على هذا النحو الفريد .

ذلك كله فوق سبق التشريع الإسلامى بهذه المبادئ للتشريع المدنى والتجارى، بحوالى عشرة قرون، كما يعترف الفقهاء والمحدثون»[1] .

وهكذا يبدى لنا سيد قطب رحمه الله دقة المناسبات، سواء بين السورة وجارتيها، أم بين موضوعات السورة نفسها، أم بين آياتها، أم بين ألفاظ كل آية وجملها .

عدم تكلف سيّد فى بيان المناسبة
واعترافه بالجهل حين العجز عن إدراكها

ولم نر لسيد رحمه الله تكلفاً فى بيان هذه المناسبات، بل وجدناه يتوقف حينما لا يرى وجهاً ظاهراً من وجهة نظره .

فمثلاً عند تفسيره لقوله تعالى **﴿ليس على الذين آمنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا إذا ما اتقوا وآمنوا وعملوا الصالحات، ثم اتقوا وآمنوا ثم اتقوا وأحسنوا والله يحب المحسنين﴾**[2] .

يتعرض لتكرار التقوى، مرة مع الإيمان والعمل الصالح، ومرة مع الإيمان، ومرة مع الإحسان، فيقول :

ولم أجد فى أقوال المفسرين ما تستريح إليه النفس فى صياغة الآية القرآنية على هذا النحو، كذلك لم أجد فى تفسيرى لهذا التكرار فى الطبعة الأولى من هذه الظلال ما تستريح إليه نفسى الآن، وأحسن ما قرأت - وإن كان لا يبلغ من حسى مبلغ الارتياح - هو ما قاله ابن جرير الطبرى: «الاتقاء الأول هو الاتقاء بتلقى أمر الله بالقبول، والتصديق، والدينونة به، والعمل، والاتقاء الثانى الاتقاء بالثبات على التصديق، والثالث الاتقاء بالإحسان والتقرب بالنوافل .

---

(١) فى ظلال القرآن: ١/ ٣٣٤ .   (٢) المائدة: ٩٣ .

وكان الذى ذكرته فى الطبعة الأولى فى هذا الموضع هو: «إنه توكيد عن طريق التفصيل بعد الإجمال، فقد أجمل التقوى والإيمان والعمل الصالح فى الأولى، ثم جعل التقوى مرة مع الإيمان فى الثانية، ومرة مع الإحسان ـ وهو العمل الصالح ـ فى الثالثة» ثم قال: «وأنا للحظة لا أجد فى هذا القول ما يريح أيضاً، ولكنه لم يفتح علىّ بشئ آخر، والله المستعان»(١) .

هكذا يصرح بوضوح أنه لم يفتح عليه بشئ غير هذا الذى وقف عليه، ولم يسترح له، ويستعين بالله أن يهديه لأقرب من هذا رشداً .

إن هذه سمة العالم، الذى نضج عقله وحسه، ولا ينقصه الاعتراف بالعجز إلا إرتقاء عند الله، وقوة فى العلم، فيفتح الله له من أبواب العلم أضعاف أضعاف ما كان مغلقاً عليه .

وفى تفسير قوله تعالى **﴿حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وقوموا لله قانتين﴾**(٢) وبيان مناسبتها لما قبلها نجده فى الطبعة الأولى يتوقف فى ذلك، حيث لم يفتح عليه بشئ بل يطلب ممن أفاء الله عليه بالعلم ـ لو كان عنده علم بذلك ـ أن يبلغه به .

يقول رحمه الله ـ فى هامش الصفحة التى فسر فيها هذه الآية :

«كنت قد عييت فترة عن إدراك سر هذا السياق القرآنى العجيب، وقلت فى الطبعة الأولى لهذا الجزء، وفى الطبعة المكملة للأولى، أشهد أننى وقفت أمام هذه النقلة طويلاً لا يفتح علىَّ فى سرها، ولا أريد أن أتمحل لها، ولا أقنع كل القناعة بما جاء فى بعض التفاسير عنها، من أن إدخال الحديث عن الصلاة فى جو الحديث عن الأسرة إشارة إلى الاهتمام بأمرها، والتذكير بها حتى لا تنسى .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٢/٩٧٨، ٩٧٩ .

(٢) البقرة: ٢٣٨ .

وقلت: «ولكننى - كما قلت مخلصاً - لا أستريح الراحة الكافية لما اهتديت إليه، فإذا هديت إلى شئ آخر فسأبينه فى الطبعة التالية، وإذا هدى الله أحدا من القراء فليتفضل، فيبلغنى مشكورا بما هداه الله» .

ثم لما فتح الله عليه بين لنا وجه المناسبة بين الأمر بالحفظ على الصلوات وبين الآيات السابقة التى تتحدث عن بعض الأحكام الخاصة بالأسرة، مثل إتيان النساء، والإيلاء، والطلاق والعدة، والخلع، والرضاعة والحضانة، والنفقة والمتعة، وقال فى شأن هذه المناسبة :

«إنها العبادة، عبادة الله فى الزواج، وعبادته فى المباشرة والإنسال، وعبادته فى الطلاق والإنفصال، وعبادته فى العدة والرجعة، وعبادته فى النفقة والمتعة، وعبادته فى الإمساك بمعروف أو التسريح بإحسان، وعبادته فى الافتداء والتعويض، وعبادته فى الرضاع والفصال .

عبادة الله فى كل حركة، وفى كل خطرة .

ومن ثم يجئ - بين هذه الأحكام - حكم الصلاة فى الخوف والأمن يجئ هذا الحكم فى ثنايا تلك الأحكام، وقبل أن ينتهى منها السياق، وتندمج عبادة الصلاة فى عبادات الحياة، الاندماج الذى ينبثق من طبيعة الإسلام، ومن غاية الوجود الإنسانى فى التصور الإسلامى .

ويبدو السياق موحياً هذا الإيحاء اللطيف، إن هذه عبادات وطاعة الله فيها من جنس طاعته فى الصلاة، والحياة وحدة، والطاعات فيها جملة، والأمر كله من الله، وهو منهج الله للحياة»[١] .

وبعد أن اطمأن سيد إلى هذه المناسبة قال:

«فالآن أطمئن إلى هذا الفتح، وأجد فيه الطريق، والحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله»[٢] .

---

(١) فى ظلال القرآن: ١/ ٢٣٨ .

(٢) الموضع السابق .

٢ ـ إبراز التصوير الفنى فى القرآن

ومن أهم سمات هذا التفسير الأدبية تركيز صاحبه رحمه الله على إبراز التصوير الفنى فى القرآن الكريم .

ولكن، ما المقصود بالتصوير الفنى ؟ هذا سؤال نوجهه إلى سيد رحمه الله، فيجيب عن ذلك بكتاب مستقل أسماه «التصوير الفنى فى القرآن» يقول فيه :

«التصوير هو الأداة المفضلة فى أسلوب القرآن، فهو يعبر بالصورة المحسة المتخيلة عن المعنى الذهنى، والحالة النفسية، وعن الحادث المحسوس، والمشهد المنظور، وعن النموذج الإنسانى، والطبيعة البشرية، ثم يرتقى بالصورة التى يرسمها فيمنحها الحياة الشاخصة، أو الحركة المتجددة .

فإذا المعنى الذهنى هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنسانى شاخص حى، وإذا الطبيعة البشرية مجسمة مرئية .

فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر، فيردها شاخصة حاضرة، فيها الحياة وفيها الحركة، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل .

فما يكاد يبدأ العرض حتى يحيل المستمعين نظارة، وحتى ينقلهم نقلاً إلى مسرح الحوادث الأول، الذى وقعت فيه أو ستقع، حيث تتوالى المناظر، وتتجدد الحركات، وينسى المستمع أن هذا كلام يتلى، ومثال يضرب، ويتخيل أنه منظر يعرض، وحادث يقع .

فهذه شخوص تروح على المسرح وتغدو، وهذه سمات الانفعال بشتى الوجدانات، المنبعثة من الموقف، المتساوقة مع الحوادث .

وهذه كلمات تتحرك بها الألسنة، فتنم عن الأحاسيس المضمرة»[(١)] .

---

(١) التصوير الفنى فى القرآن: ٢٩ .

أدوات التصوير الفنى فى القرآن

ويبين سيد رحمه الله الأدوات المستعملة فى التصوير الفنى فى القرآن، فيقول: «ويجب أن نتوسع فى معنى التصوير، حتى ندرك آفاق التصوير الفنى فى القرآن، فهو تصوير باللون، وتصوير بالحركة، وتصوير بالإيقاع، وكثيراً ما يشترك الوصف والحوار، وجرس الكلمات، ونغم العبارات، وموسيقى السياق، فى إبراز صورة من الصور، تتملاها العين، والأذن والحس والخيال، والفكر والوجدان .

وهو تصوير حى منتزع من عالم الأحياء، لا ألوان مجردة وخطوط جامدة .

تصوير تقاس الأبعاد فيه والمسافات، بالمشاعر والوجدانات، فالمعانى ترسم وهى تتفاعل فى نفوس آدمية حية، أو فى مشاهد من الطبيعة تخلع عليها الحياة»[١] .

وإذا علمنا أن تفسير الظلال كان بداية أمره كتاب «التصوير الفنى فى القرآن» ثم أراد سيد قطب أن يطبق هذه الناحية تطبيقاً عملياً على كل القرآن، فكتب عدة مقالات بعنوان «فى ظلال القرآن» فى مجلة «المسلمون» الذى قام على شئونها «سعيد رمضان» ثم بدا له أن تتحول تلك المقالات فى كتاب واحد مستقل، يحمل عنوان المقالات ذاته «فى ظلال القرآن»، إذا علمنا ذلك ـ أى أن فكرة إبراز التصوير الفنى فى القرآن هى البذرة الأولى لتفسير الظلال، أدركنا إلى أى مدى كان اهتمام سيد قطب بهذه الناحية .

مجالات التصوير الفنى فى القرآن

وإذا أردنا ضرب أمثلة من التصوير الفنى فى القرآن، فإننا نختار ما يلى:

فمن أمثلة المعانى الذهنية التى تخرج فى صورة حسية، ما ذكره فى

(١) المصدر السابق: ٣٠ .

تفسير قوله تعالى ﴿**إن الذين كذبوا بآياتنا واستكبروا عنها لا تفتح لهم أبواب السماء ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل فى سم الخياط**﴾ الأعراف: ٤٠ .

حيث يقول رحمه الله :

«ودونك فقف بتصورك ما تشاء أمام هذا المشهد العجيب، مشهد الجمل تجاه ثقب الإبرة، فحين يفتح ذلك الثقب الصغير لمرور الجمل الكبير، فانتظر حينئذ - وحينئذ فقط - أن تفتح أبواب السماء لهؤلاء المكذبين، فيقبل دعاؤهم أو توبتهم - وقد فات الأوان - وأن يدخلوا إلى جنات النعيم ! أما الآن، وإلى أن يلج الجمل فى سم الخياط، فهم هنا فى النار»[1] .

وفى تفسير قوله تعالى فى سورة العنكبوت ﴿**مثل الذين اتخذوا من دون الله أولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون**﴾ يقول عن الأسلوب القرآنى المصور، إنه «يريد أن يجسم ضعف هؤلاء الآلهة، أو الأولياء من دون الله عامة؛ ووهن الملجأ الذى يلجأ إليه عُبَّادهم حين يَحتمون بحمايتهم، فيرسم لهذا كله صورة مزدوجة.

فهم عناكيب ضئيلة واهنة، تأوى من حمى هؤلاء الآلهة أو الأولياء إلى بيت كبيوت العنكبوت أوهن وأضأل، ﴿**وإن أوهن البيوت لبيت العنكبوت لو كانوا يعلمون**﴾ ولكنهم لا يعلمون حتى هذا البدهية المنظورة، فهم يضيفون إلى الضعف والوهن، الجهل والغفلة، حتى ليعجزون عن إدراك البدهى المنظور»[2] .

ومن أمثلة تصوير الحالات النفسية والمعنوية :

ما قاله فى تفسير قوله تعالى ﴿**واتل عليهم نبأ الذى آتيناه آياتنا فانسلخ منها فأتبعه الشيطان فكان من الغاوين، ولو شئنا لرفعناه بها ولكنه أخلد إلى الأرض واتبع هواه فمثله كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث أو تتركه يلهث**﴾[3] .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٣/١٢٩١ .
(٢) التصوير الفنى: ٣٤ .
(٣) الأعراف: ١٧٥، ١٧٦ .

حيث يقول: «وفى الصورة تحقير وتقذير - يحقق الغرض الدينى - ولكنها من الوجهة الفنية صورة شاخصة، فيها الحركة الدائبة، وهى صورة معهودة، فهى فى تثبيت المعنى المراد بها أشد وأقوى .

وهكذا يلتقى الغرض الدينى بالغرض الفنى، كالشأن فى جميع الصور التى يرسمها القرآن»[1] .

ومن أمثلة التصوير المشخص لمشاهد الحوادث الواقعة، والأمثال المضروبة والقصص المروية :

ما ذكره فى تفسيره لقصة أصحاب الجنة الواردة فى سورة القلم حيث يقول ما نصه :

﴿إنا بلوناهم كما بلونا أصحاب الجنة إذ أقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون﴾ لقد قر رأيهم على أن يقطعوا ثمرها عند الصباح الباكر دون أن يستثنوا منه شيئًا للمساكين .

فلندعهم على قرارهم، ولننظر ماذا يقع الآن فى بهمة الليل، حيث يختلفون هم، ويخلو منهم المسرح .

فماذا يرى النظارة؟ هناك مفاجأة تتم خلسة، وحركة خفية كحركة الأشباح فى الظلام ! **﴿فطاف عليها طائف من ربك وهم نائمون، فأصبحت كالصريم﴾** . وهم لا يشعرون .

والآن هاهم أولاء يتصايحون مبكرين ! وهم لا يدرون ماذا أصاب جنتهم فى الظلام: **﴿فتنادوا مصبحين، أن اغدوا على حرثكم إن كنتم صارمين، فانطلقوا وهم يتخافتون، ألا يدخلنها اليوم عليكم مسكين﴾** !

ليمسك النظارة ألسنتهم فلا ينبهوا أصحاب الجنة إلى ما أصاب جنتهم، وليكتموا ضحكات السخرية التى تكاد تنبعث منهم، وهم يشاهدون أصحاب الجنة المخدوعين، يتنادون متخافتين، خشية أن يدخلها عليهم مسكين !

---

(١) التصوير الفنى فى القرآن : ٣٦ .

ليكتموا ضحكات السخرية، بل ليطلقوها ! فها هى السخرية العظمى، ﴿**وغدوا على حرد قادرين**﴾ أجل ! إنهم لقادرون الآن على المنع والحرمان، حرمان أنفسهم على الأقل !

وهاهم أولاء يفاجأون، فليضحك النظارة كما يشاءون ﴿**فلما رأوها قالوا إنا لضالون**﴾ ما هذه جنتنا الموقرة بالثمار، فقد ضللنا إليها الطريق !

فلتتأكدوا يا جماعة ! ... ﴿**بل نحن محرومون**﴾ وهذا هو الخبر اليقين! والآن وقد سقط فى أيديهم : ﴿**قال أوسطهم ألم أقل لكم لولا تسبحون**﴾ أى والله ! هلا سبحتم الله واتقيتموه ؟ ﴿**قالوا سبحان ربنا إنا كنا ظالمين**﴾ الآن وبعد فوات الأوان !

وكما يتنصل كل شريك من التبعة عندما تسوء العاقبة، ويتوجه باللوم إلى الآخرين، هاهم أولاء يصنعون: «فأقبل بعضهم علىّ بعض يتلاومون» .

ثم هاهم أولاء يتركون التلاوم ليعترفوا جميعاً بالخطيئة، عسى أن يفيدهم الاعترافُ الغفرانَ، ويعوضهم من الجنة الضائعة جنة أخرى ﴿**قالوا يا ويلنا إنا كنا طاغين، عسى ربنا أن يبدلنا خيراً منها إنا إلى ربنا راغبون**﴾[(١)] .

ويعلق سيد قطب على هذه القصة بقوله :

«والقصة من ناحية الأداء تمثل إحدى طرق الأداء الفنى للقصة فى القرآن، وفيه مفاجآت مشوقة، كما أن فيه سخرية بالكيد البشرى العاجز أمام تدبير الله وكيده، وفيه حيوية فى العرض، حتى لكأن السامع - أو القارئ - يشهد القصة حية تقع أحداثها أمامه وتتوالى»[(٢)] .

على أى قاعدة يقوم التصوير فى القرآن ؟

ولا ينسى سيد قطب رحمه الله تعالى أن يبين لنا القواعد التى يقوم عليها التصوير الفنى فى القرآن، فيبين لنا أنه يقوم على قاعدتين[(٣)] .

---

(١) التصوير الفنى فى القرآن: ٤٢، ٤٣ .

(٢) فى ظلال القرآن: ٦/ ٣٦٦٤ .

(٣) انظر التصوير الفنى فى القرآن من: ٥٦ - ١١١ .

١- قاعدة ظاهرة التخييل الحسى والتجسيم .

٢- قاعدة التناسق الفنى .

أولاً - ظاهرتا التخييل الحسى والتجسيم .

ويقصد بالتخييل الحسى: الحركة الظاهرة للعيان، أو المضمرة فى الوجدان فى جميع ما يتعرض له القرآن، لبث الحياة فى شتى الصور، فإذا المعنى الذهنى هيئة أو حركة، وإذا الحالة النفسية لوحة أو مشهد، وإذا النموذج الإنسانى شاخص حى .

فأما الحوادث والمشاهد والقصص والمناظر، فيوردها شاخصة حاضرة، فيها الحياة وفيها الحركة، فإذا أضاف إليها الحوار فقد استوت لها كل عناصر التخييل .

أما التجسيم فيقصد به: تجسيم المعنويات المجردة، وإبرازها أجساماً أو محسوسات على العموم .

فمن أمثلة التخييل الحسى :

لون من الألوان يمكن أن نسميه «التشخيص» يتمثل فى خلع الحياة على المواد الجامدة، والظواهر الطبيعية، والانفعالات الوجدانية، هذه الحياة التى قد ترتقى فتصبح حياة إنسانية، تشمل المواد والظواهر والانفعالات وتهب لهذه الأشياء كلها عواطف آدمية، وخلجات إنسانية، تشارك بها الآدميين، وتأخذ منهم وتعطى، وتتبدى لهم فى شتى الملابسات وتجعلهم يحسون الحياة فى كل شئ تقع عليه العين، أو يتلبس به الحس، فيأنسون بهذا الوجود، أو يرهبونه فى حساسية وإرهاف .

هذا هو الصبح يتنفس: ﴿**والصبح إذا تنفس**﴾[1] . فيخيّل إليك هذه الحياة الوديعة الهادئة التى تنفرج عنها ثناياه، وهو يتنفس فتتنفس معه الحياة، ويدب النشاط فى الأحياء، على وجه الأرض والسماء .

---

(١) التكوير: ١٨ .

وهذا هو الليل يسرع فى طلب النهار، فلا يستطيع له دركاً «يغشى الليل النهار يطلبه حثيثا»[١] ويدور الخيال مع هذه الدورة الدائبة، التى لا نهاية لها ولا ابتداء .

وهاتان هما الأرض والسماء عاقلتين، يوجه إليهما الخطاب، فتسرعان بالجواب: **﴿ثم استوى إلى السماء وهى دخان فقال لها وللأرض ائتيا طوعاً أو كرهاً قالتا أتينا طائعين﴾**[٢] والخيال شاخص إلى الأرض والسماء، تدعيان وتجيبان الدعاء .

وهذه هى الشمس والقمر ، ... وهذه جهنم ..... وهذا هو الظل... وهذه الرياح.... وهذا هو الغضب... الخ....

ومن أمثلة «التجسيم» :

كل التشبيهات التى جئ بها لإحالة المعانى و الحالات صوراً وهيئات، نذكر منها **﴿مثل الذين كفروا بربهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف﴾**[٣] .

و **﴿مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة الله وتثبيتاً من أنفسهم كمثل جنة بربوة﴾**[٤] .

ثم قال سيد رحمه الله :

«ولكن الذى نعنيه هنا بالتجسيم، ليس هو التشبيه بمحسوس، فهذا كثير معتاد، إنما نعنى لونا جديدا هو تجسيم المعنويات، لا على وجه التشبيه والتمثيل، بل على وجه التصيير والتحويل .

مثل **﴿يوم تجد كل نفس ما عملت من خير مُحْضَرًا، وما عملت من سوء تود لو أن بينها وبينه أمداً بعيداً﴾**[٥] .

و **﴿ووجدوا ما عملوا حاضرا﴾**[٦] .

---

(١) الأعراف: ٥٤ .
(٢) فصلت: ١١ .
(٣) إبراهيم: ١٨ .
(٤) البقرة: ٢٦٥ .
(٥) آل عمران: ٣٠ .
(٦) الكهف: ٤٩ .

و ﴿**وما تقدموا لأنفسكم من خير تجدوه عند الله**﴾[١] .

فيجعل كأن هذا العمل المعنوى مادة محسوسة، تُحْضَر (على وجه التجسيم) أو تَحْضَر هى (على وجه التشخيص) أو توجد عند الله كأنها وديعة تُسَلم هنا فتتسلم هناك . وقريب من هذا تجسيم الذنوب، كأنها أحمال تحمل على الظهور (زيادة فى التجسيم)، مثل ﴿**وهم يحملون أوزارهم على ظهورهم**﴾[٢] ﴿**ولا تزر وازرة وزر أخرى**﴾[٣] .

ثانياً: قاعدة التناسق الفنى .

ويبين لنا سيد قطب رحمه الله القاعدة الأساسية الأخرى فى التصوير الفنى فى القرآن، غير ظاهرتى التخييل والتجسيم بقوله :

«ووراء هذا وذاك آفاق أخرى يبلغ إليها النسق القرآنى، وبها تقويمه الصحيح من ناحية الأداء الفنى .

هنا لك التناسق الذى يبلغ الذروة فى تصوير القرآن .

والتناسق ألوان ودرجات، ومن هذه الألوان ما تنبه إليه بعض الباحثين فى بلاغة القرآن، ومنها ما لم يمسسه أحد منهم حتى الآن .

١- منها ذلك التنسيق فى تأليف العبارات، بتخير الألفاظ، ثم نظمها فى نسق خاص، يبلغ فى الفصاحة أرقى درجاتها .

٢- ومنها ذلك الإيقاع الموسيقى الناشئ من تخير الألفاظ ونظمها فى نسق خاص، ومع أن هذه الظاهرة واضحة جد الوضوح فى القرآن وعميقة كل العمق فى بنائه الفنى، فإن حديثهم عنها لم يتجاوز ذلك الإيقاع الظاهرى، ولم يرتق إلى إدراك التعدد فى الأساليب الموسيقية، وتناسب ذلك كله مع الجو الذى تطلق فيه هذه الموسيقى، ووظيفتها التى تؤديها فى كل سياق .

---

(١) البقرة: ١١٠، والمزمل: ٢٠ (٢) الأنعام: ٣١ .

(٣) فى مواضع متعددة، منها: الإسراء: ١٥، وفاطر: ١٨ .

٣- ومنها تلك النكت البلاغية التى تنبه لها الكثيرون، من التعقيبات المتفقة مع السياق، كأن تجئ الفاصلة «وهو على كل شئ قدير» بعد كلام يثبت القدرة، والفاصلة «إن الله عليم بذات الصدور» بعد كلام فى وادى العلم المستور، وكأن يعبر بلفظ «الرب» فى مواضع التربية و التعليم، وبلفظ «الله» فى مواضع التأليه والتعظيم . . . الخ .

٤- ومنها ذلك التسلسل المعنوى بين الأغراض فى سياق الآيات، والتناسب فى الانتقال من غرض إلى غرض .

٥- ولعلّ أعلى نوع من التناسق تنبهوا إليه هو هذا التناسق النفسى بين الخطوات المتدرجة فى بعض النصوص، والخطوات النفسية التى تصاحبها، كما بين الزمخشرى رحمه الله فى تفسير سورة الفاتحة .

ثم يأخذ سيد قطب رحمه الله فى بيان ذلك وغير ذلك من أنواع التناسق فى القرآن بما لا أظن - والله أعلم - أن أحداً سبقه إلى كثير مما تحدث فيه[1].

لذا عُدَّت هذه السمة - سمة إبراز التصوير الفنى فى القرآن - من أهم السمات التى اختص بها تفسيره، دون غيره من بقية التفاسير .

٣ - إبراز جمال الكون الإلهى

واعتباره دليلاً على جمال الله وجلاله، وقدرته وكماله

ومن سمات هذا التفسير الأدبية أيضاً تركيز صاحبه رحمه الله على إبراز الجمال الكونى، الذى أبدعته يد القدرة الإلهية، واعتبار هذا الجمال دليلاً على جمال الله وجلاله، وقدرته وكماله . لأن جمال المخلوق من جمال الخالق، وعظمة الصنعة من عظمة الصانع .

يقول سيد قطب رحمه الله :

(١) انظر فى ذلك التصوير الفنى فى القرآن من: ٥٦ - ١١١ .

«والقرآن يوجه النفس إلى جمال السماء، وإلى جمال الكون كله، لأن إدراك جمال الوجود هو أقرب وأصدق وسيلة لإدراك جمال خالق الوجود.

وهذا الإدراك هو الذى يرفع الإنسان إلى أفق يمكن أن يبلغه، لأنه حينئذ يصل إلى النقطة التى يتهيأ فيها للحياة الخالدة، فى عالم طليق جميل، برئ من شوائب العالم الأرضى والحياة الأرضية، وإن أسعد لحظات القلب البشرى لهى اللحظات التى يتقبل فيها جمال الإبداع الإلهى فى الكون، ذلك أنها هى اللحظات التى تهيئه، وتمهد له ليتصل بالجمال الإلهى ذاته ويتملاه»[١] .

ويقول أيضاً فى معرض تفسيره لبعض الآيات الكونية :

«والقرآن يوجه القلوب والعقول دائماً إلى مشاهد هذا الكون، ويربط بينها وبين العقول والقلوب، ويوقظ المشاعر لاستقبالها بحس جديد متفتح، يتلقى الأصداء والأضواء، وينفعل بها ويستجيب، ويسير فى هذا الكون ليلتقط الآيات المبثوثة فى تضاعيفه، المنثورة فى أرجائه، المعروضة فى صفحاته، ويرى فيها يد الصانع المدبِّر، و يستشعر آثار هذه اليد فى كل ما تقع عليه عينه وكل ما يلمسه حسه، وكل ما يلتقطه سمعه، ويتخذ من هذا كله مادة للتدبر والتفكر، والاتصال بالله، عن طريق الاتصال بما صنعت يداه.

وحين يعيش الإنسان فى هذا الكون مفتوح العين والقلب، مستيقظ الحس والروح، موصول الفكر والخاطر، فإن حياته ترتفع عن ملابسات الأرض الصغيرة، وشعوره بالحياة يتسامى ويتضاعف معًا، وهو يحس فى كل لحظة أن آفاق الكون أفسح كثيراً من رقعة هذه الأرض، وأن كل ما يشاهده صادر عن إرادة واحدة، مرتبط بناموس واحد، متجه إلى خالق واحد، وإن هو إلا واحد من هذه المخلوقات الكثيرة المتصلة بالله، ويد الله فى كل ما حوله، وكل ما تقع عليه عينه، وكل ما تلمسه يداه .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٦/ ٣٦٣٤ .

إن شعوراً من التقوى، وشعوراً من الأنس، وشعوراً من الثقة لتمتزج في حسه، وتفيض على روحه، وتعمر عالمه، فتطبعه بطابع خاص من الشفافية والمودة والطمأنينة في رحلته على هذا الكوكب حتى يلقى الله، وهو يقضي هذه الرحلة كلها في مهرجان من صنع الله، وعلى مائدة من يد الصانع المدبر، الجميل التنسيق»[١] .

بل إن سيِّداً رحمه الله يقرر أن هناك بين المشاهد الكونية والقلب لغة سرية، وبينها وبين الروح مناجاة غير مسموعة .

يقول رحمه الله :

«ومشاهد الكون وظواهره إطلاقاً، بينها وبين القلب الإنساني لغة سرية، متعارف عليها في صميم الفطرة، وأغوار المشاعر، وبينها وبين الروح الإنساني تجاوب ومناجاة بغير نبرة ولا صوت، وهي تنطق للقلب، وتوحي للروح، وتنبض بالحياة المأنوسة للكيان الإنساني الحي، حيثما التقى بها وهو مقبل عليها، متطلع عندها إلى الأنس والمناجاة والتجاوب والإيحاء .

ومن ثم يكثر القرآن من توجيه القلب إلى مشاهد الكون بشتى الأساليب، في شتى المواضع، تارة بالتوجيهات المباشرة، وتارة باللمسات الجانبية، كهذا القسم بتلك الخلائق والمشاهد، ووضعها إطارا لما يليها من الحقائق»[٢] .

بل إن سيداً رحمه الله ينبهنا إلى أن القرآن يوجه أنظار الخلق نحو الجمال نظرة تجريدية، ليروا الجمال في الصخرة الجامدة، كما يرونه في الشجرة المثمرة .

يقول رحمه الله في تفسير قوله تعالى ﴿**ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود**﴾[٣] .

---

(١) في ظلال القرآن: ٥/٢٥٦٨ .

(٢) في ظلال القرآن: ٦/٣٩١٦ .

(٣) فاطر: ٢٧ .

بعد الحديث عن قوله **﴿أنزل من السماء ماء فأخرجنا به ثمراتٍ مختلفاً ألوانها﴾** .

«والجدد الطرائق والشعاب، وهنا لفتة فى النص صادقة، فالجدد البيض مختلف ألوانها فيما بينها، والجدد الحمر مختلف ألوانها فيما بينها، مختلف فى درجة اللون والتظليل، والألوان الأخرى المتداخلة فيه، وهناك جدد غرابيب سود، حالكة شديدة السواد .

واللفتة إلى ألوان الصخور وتعددها وتنوعها داخل اللون الواحد، بعد ذكرها إلى جانب ألوان الثمار، تهز القلب هزاً، وتوقظ فيه حاسة الذوق الجمالى العالى، التى تنظر إلى الجمال نظرة تجريدية، فتراه فى الصخرة كما تراه فى الثمرة، على بعد ما بين طبيعة الصخرة وطبيعة الثمرة، وعلى بعد ما بين وظيفتيهما فى تقدير الإنسان .

ولكن النظرة الجمالية المجردة ترى الجمال وحده عنصراً مشتركاً بين هذه وتلك، يستحق النظر والالتفات»[١] .

لذا وجدنا سيدا رحمه الله يهتم بإبراز هذه الناحية القرآنية، لضرورة التأمل فى جمال الكون الإلهى والتفاعل معه، والإحساس بما يحس به رائد الفضاء، حينما يهبط على كوكب لأول مرة، للوقوف على قدرة الله وجماله، وللتسبيح بحمده وجلاله .

ومن البدهى أننا لا نستطيع الإتيان بكل المواضع التى تحدث فيها سيد عن هذه الناحية الجمالية، وبالتالى لا يسعنا إلا الإتيان ببعض نماذج، لذا نختار منها ما يأتى :

١ - فعن السماء وزينتها، يقول فى تفسير قوله تعالى **﴿إنا زينا السماء بزينةٍ الكواكب﴾**[٢] .

«ونظرة إلى السماء كافية لرؤية هذه الزينة، والإدراك أن الجمال مقصود

---

(١) فى ظلال القرآن: ٥/٢٩٤٢ . (٢) الصافات: ٦ .

فى بناء هذا الكون، وأن صنعة الصانع فيه بديعة التكوين جميلة التنسيق، وأن الجمال فيه فطرة عميقة لا عرض سطحى، وأن تصميمه قائم على جمال التكوين كما هو قائم على كمال الوظيفة سواء بسواء، فكل شئ فيه بقدر، وكل شئ فيه يؤدى وظيفته بدقة، وهو فى مجموعه جميل .

والسماء وتناثر الكواكب فيها أجمل مشهد تقع عليه العين، ولا تمل طول النظر إليه، وكل نجمة توصوص بضوئها، وكل كوكب يوصوص بنوره، وكأنه عين محبة تخالسك النظر، فإذا أنت حدقت فيها أغمضت وتوارت، وإذا أنت التفت عنها أبرقت ولمعت! وتتبع مواقعها وتغير منازلها ليلة بعد ليلة وآناً بعد آن، متعة نفسية لا تملها النفس أبداً !»[(١)] .

٢- فى تفسيره لقوله تعالى ﴿**إن الله فالق الحب والنوى...**﴾[(٢)] الآيات يقول رحمه الله :

«وصفحة الوجود بجملتها مفتوحة، والمشاهد تتوالى - وكدت أقول تتواثب - من هنا ومن هناك، فى الصفحة الفسيحة الأرجاء .

والجمال هو السمة البارزة هنا، الجمال الذى يبلغ حد الروعة الباهرة، المشاهد منتقاة وملتقطة من الزاوية الجمالية، والعبارات كذلك فى بنائها اللفظى الإيقاعى، وفى دلالتها .

والمدلولات أيضًا - على كل ما تزخر به الحقيقة الأصيلة فى هذه العقيدة - تتناول هذه الحقيقة من الزاوية الجمالية، فتبدو الحقيقة ذاتها وكأنما تتلألأ فى بهاء ! ومما يوحى بالسمت الجمالى السابغ، ذلك التوجيه الربانى إلى تملى الجمال فى ازدهار الحياة، وازدهائها ﴿**انظروا إلى ثمره إذا أثمر وينعه**﴾.

فهو التوجيه المباشر إلى الجمال الباهر، للنظر والتملى والاستمتاع الواعى.

---

(١) فى ظلال القرآن: جـ/ ٢٩٨٣، ٢٩٨٤ .

(٢) الأنعام: ٩٥ وما بعدها .

ثم ينتهى هذا الجمال إلى ذروته التى تروع وتبهر فى ختام الاستعراض الكونى الحى، حين يصل إلى ما وراء هذا الكون الجميل البهيج الرائع، إلى بديع السموات والأرض، الذى أودع الوجود كل هذه البدائع .

فيتحدث عنه سبحانه حديثا لا تنقل روعته إلا العبارة القرآنية بذاتها، ﴿**لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير**﴾[١] .

٣- فى تفسيره لقوله تعالى ﴿**والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة**﴾[٢] .

يقول: «وفى الخيل والبغال والحمير تلبية للضرورة فى الركوب وتلبية لحاسة الجمال فى الزينة (لتركبوها وزينة) .

وهذه اللفتة لها قيمتها فى بيان نظرة القرآن، ونظرة الإسلام للحياة .

فالجمال عنصر أصيل فى هذه النظرة، وليست النعمة هى مجرد تلبية الضرورات من طعام وشراب وركوب، بل تلبية الأشواق الزائدة على الضرورات، تلبية حاسة الجمال ووجدان الفرح، والشعور الإنسانى المرتفع على ميل الحيوان، وحاجة الحيوان[٣] .

٤- وفى تفسير قوله تعالى ﴿**وزيناها للناظرين**﴾[٤] يقول:

«وهى لفتة هنا إلى جمال الكون - وبخاصة تلك السماء - تشى بأن الجمال غاية مقصودة فى خلق هذا الكون، فليست الضخامة وحدها، وليست الدقة وحدها، إنما هو الجمال الذى ينتظم المظاهر جميعاً، وينشأ من تناسقها جميعاً .

وإن نظرة مبصرة إلى السماء فى الليلة الحالكة، وقد انتثرت فيها الكواكب والنجوم، توصوص بنورها، ثم يبدو كأنما تخبو، ريثما تنتقل العين لتلبى دعوة من نجم بعيد ..

---

(١) فى ظلال القرآن: ٢/١١٥٢، والآية ١٠٣ من سورة الأنعام .

(٢) النحل: ٨ .

(٣) الظلال: ٤/٢١٦١ .

(٤) الحجر: ١٦ .

ونظرة مثلها في الليلة القمرية والبدر حالم، والكون من حوله مُهوّم كأنما يمسك أنفاسه لا يوقظ الحالم السعيد !

إن نظرة واحدة شاعرة لكفيلة بإدراك حقيقة الجمال الكوني، وعمق هذا الجمال في تكوينه، ولإدراك معنى هذه اللفتة العجيبة: ﴿**وزيناها للناظرين**﴾[1] ».

ويبدو سيد قطب رحمه الله رائعاً غاية الروعة حينما ينظر إلى هذا الكون الواسع على أنه صفحة واحدة، عملت فيها ريشة القدرة الإلهية ما عملت، من خطوط أفقية، وأخرى رأسية، وخطوط جزئية، وأخرى كلية، إلى غير ذلك بما تعطى الناظرين لوحة حسية تأخذ القلوب من أعمق أوتارها وتهز العواطف بأسمى انفعالاتها .

والأمثلة في هذا بالعشرات، وهي تتواثب أمامي الآن، وتتدافع، كل مثال يريد أن يجد لنفسه في هذه الورقات مكاناً، وأجدني غير قادر على تلبية كل مثال. ولكن يكفي أن أذكر المثالين الآتيين :

في سورة إبراهيم، وعند تفسيره لقوله تعالى ﴿**الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء**﴾ إلى آخر الآيات الثلاث (٣٢ - ٣٤) له كلام رائع طويل، نقتطف منه ما يلي :

«والمشهد الهائل الحافل المعروض هنا لأيادي الله وآلائه، تسير فيه خطوط الريشة المبدعة، وفق اتجاه الآلاء، بالقياس إلى الإنسان .

خط السموات والأرض، يتبعه خط الماء النازل من السماء، والثمرات النابتة من الأرض بهذا الماء، فخط البحر تجري فيه الفلك، والأنهار تجري بالأرزاق .

ثم تعود الريشة إلى لوحة السماء بخط جديد، خط الشمس والقمر، فخط آخر في لوحة الأرض متصل بالشمس والقمر، خط الليل والنهار، ثم الخط الشامل الأخير، الذي يلون الصفحة كلها، ويظللها:

---

(١) الظلال: ٤/ ٢١٣٣ .

﴿وآتاكم من كل ما سألتموه وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها﴾ .

إنه الإعجاز الذى تتناسق فيه كل لمسة، وكل خط، وكل لون، وكل ظل، فى مشهد الكون، ومعرض الآلاء»[(١)] .

وفى سورة الغاشية، وعند تفسيره لقوله تعالى **﴿أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت، وإلى السماء كيف رفعت، وإلى الجبال كيف نصبت، وإلى الأرض كيف سطحت﴾** يتحدث عن هذه المشاهد حديثاً رائعاً يختمه بقوله:

«ونقف وقفة قصيرة أمام جمال التناسق التصويرى لمجموعة المشهد الكونى، لنرى كيف يخاطب القرآن الوجدان الدينى بلغة الجمال الفنى، وكيف يعتنقان فى حس المؤمن الشاعر بجمال الوجود .

إن المشهد الكلى يضم مشهد السماء المرفوعة والأرض المبسوطة، وفى هذا المدى المتطاول تبرز الجبال «منصوبة» السنان، لا راسية ولا ملقاة، وتبرز الجمال منصوبة السنام .

خطان أفقيان، وخطان رأسيان، فى المشهد الهائل فى المساحة الشاسعة، ولكنها لوحة متناسقة الأبعاد والاتجاهات ! على طريقة القرآن فى عرض المشاهد، وفى التعبير بالتصوير على وجه الإجمال»[(٢)] .

هذان مثالان من بين عشرات الأمثلة فى هذه الناحية الإبداعية التى نظر فيها سيد قطب رحمه الله إلى الكون كله نظرته إلى لوحة كبيرة فعلت فيها ريشة القدرة الإلهية ما تجعل القلوب السليمة، والفطر القويمة تسجد لربها سجدة طويلة طويلة إلى يوم الدين، تسبح بعظمة من أبدعها، وبقدرة من صورها .

وإن أردت مثالاً طويلاً لترى فيه مدى اهتمام سيد رحمه الله بإبراز هذه اللوحة الفنية، فانظر ما دونه بحروف من نور، فى بداية تفسير سورة الرعد، عند تفسير الآيات الكونية، الواردة فى مستهل السورة الكريمة .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٤/ ٢١٠٦، ٢١٠٧ .

(٢) فى ظلال القرآن: ٦/ ٣٨٩٩ .

نقده المنهج العلمى
الذى لا يربط الجمال الكونى بخالقه

هذا وإن «سيد قطب» رحمه الله إذ يهتم بهذه الناحية، ناحية جمال الكون، وربط هذا الخلق العجيب، بخالقه القدير، فإنه ينعى على ما يسمونه بالمنهج العلمى فى تناوله لهذه المشاهد الكونية، لأنه يفصل الكون عن مكونه، والخلق عن خالقه، وكفى بهذا إجحافاً بمقام الخالق القدير .

يقول رحمه الله عند تفسيره لبعض الآيات الكونية فى سورة (ق) وعقب قوله تعالى بعد هذه المشاهد ﴿تبصرة وذكرى لكل عبد منيب﴾ ، ما نصه:

«تبصرة تكشف الحجب، وتنير البصيرة، وتفتح القلوب، وتصل الأرواح بهذا الكون العجيب، وما وراءه من إبداع وحكمة وترتيب، تبصرة ينتفع بها كل عبد منيب، يرجع إلى ربه من قريب .

وهذه هى الوصلة بين القلب البشرى، وإيقاعات هذا الكون الهائل الجميل، هذه هى الوصلة التى تجعل للنظر فى كتاب الكون، والتعرف إليه أثراً فى القب البشرى، وقيمة فى الحياة البشرية .

هذه هى الوصلة التى يقيمها القرآن بين المعرفة والعلم وبين الإنسان الذى يعرف ويعلم .

وهى التى تهملها مناهج البحث التى يسمونها «علمية» فى هذا الزمان، فتقطع ما وصل الله من وشيجة بين الناس والكون الذى يعيشون فيه . فالناس قطعة من هذا الكون لا تصح حياتهم ولا تستقيم، إلا حين تنبض قلوبهم على نبض هذا الكون، وإلا حين تقوم الصلة وثيقة بين قلوبهم وإيقاعات هذا الكون الكبير .

وكل معرفة بنجم من النجوم، أو فلك من الأفلاك، أو خاصة من خواص النبات والحيوان، أو خواص الكون كله، على وجه الإجمال، وما فيه من عوالم حية وجامدة - إذا كانت هناك عوالم جامدة، أو شئ

واحد جامد فى هذا الوجود - كل معرفة «علمية» يجب أن تستحيل فى الحال إلى إيقاع فى القلب البشرى، وإلى ألفة مؤنسة بهذا الكون، وإلى تعارف يوثق أواصر بين الناس والأشياء والأحياء، وإلى شعور بالوحدة التى تنتهى إلى خالق هذا الكون وما فيه ومن فيه .

وكل معرفة أو علم أو بحث يقف دون هذه الغاية الحية المُوجهة المؤثرة فى حياة البشر، هى معرفة ناقصة أو علم زائف، أو بحث عقيم !!

إن هذا الكون هو كتاب الحق المفتوح، الذى يقرأ بكل لغة، ويدرك بكل وسيلة، ويستطيع أن يطالعه الساذج ساكن الخيمة والكوخ، والمتحضر ساكن العمائر والقصور. كل يطالعه بقدر إدراكه واستعداده، فيجد فيه زادا من الحق حين يطالعه بشعور التطلع إلى الحق، وهو قائم مفتوح فى كل آن: ﴿تبصرة وذكرى لكل عبد منيب﴾ .

ولكن العلم الحديث يطمس هذه التبصرة، أو يقطع تلك الوشيجة بين القلب البشرى، والكون الناطق المبين، لأنه فى رؤوس مطموسة رانت عليها خرافة «المنهج العلمى» المنهج الذى يقطع ما بين الكون والخلائق التى تعيش فيه !

والمنهج الإيمانى لا ينقص شيئًا من ثمار «المنهج العلمى» فى إدراك الحقائق المفردة، ولكنه يزيد عليه ربط هذه الحقائق المفردة بعضها ببعض، وردها إلى الحقائق الكبرى، ووصل القلب البشرى بها، أى وصله بنواميس الكون وحقائق الوجود، وتحويل هذه النواميس والحقائق إلى إيقاعات مؤثرة فى مشاعر الناس وحياتهم، لا معلومات جامدة جافة متحيزة فى الأذهان لا تفضى لها بشئ من سرها الجميل !

والمنهج الإيمانى هو الذى يجب أن تكون له الكرة فى مجال البحوث والدراسات، ليربط الحقائق العلمية التى يهتدى إليها بهذا الرباط الوثيق»[1] .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٦/ ٣٣٥٩، ٣٣٦٠ .

وهكذا تبدو سمة التركيز على إبراز جمال الكون الإلهى فى هذا التفسير، وربط هذا الجمال بخالقه عز وجل، ومدى تأثير ذلك فى العقول السليمة، والفطر القويمة، حيث إن الجمال مقصود إظهاره، للوقوف على عظمة الخالق وجماله، وللتسبيح بحمده وجلاله .

٤- الأسلوب الأدبى الرائع

ومن أبرز سمات هذا التفسير الأدبية، روعة أسلوبه، وجزالته، ورقة عبارته وصياغته .

ولعلى لا أكون مبالغاً إذا قلت إنه لم يسبق فى هذه الناحية، وتفسيره والتفاسير الأخرى ماثلة بين أيدى الجميع، فلو وَازَنَّا بينه وبينها لوجدناه بدعاً فى هذا الضرب، وقمة فى هذا اللون .

ونحن ننقصه حقه رحمه الله، ولا نقدره قدره إذا رحنا نختار أمثلة من تفسيره على اعتبار أنها تمثل القمة من أسلوبه، والذروة من صياغته بل إننا حينما نقتطف أمثلة من بين كلامه دون أن نقرأها فى تفسيره، أثناء السياق، وأثناء الحديث عن جو السورة، فإننا نذهب كثيراً من بهائها، ونفقد كثيراً من تأثيرها .

ومع ذلك فإن الدراسة هنا تقتضى منا ضرب أمثلة . .

وإن كان لابد، فإننا نذكر ما يلى، مذكرين بما نبهنا عليه الآن :

أ- فى تفسير قوله تعالى : **﴿ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكناً ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً﴾**(١) .

يقول رحمه الله بعد تفسيره لآيات استهزاء المشركين برسول الله ﷺ :

«إن مشهد الظل الوريف اللطيف، ليوحى إلى النفس المجهودة المكدودة بالراحة والسكن والأمان، وكأنما هو اليد الآسية الرحيمة تنسم على الروح والبدن، وتمسح على القرح والألم، وتهدهد القلب المتعب المكدود .

---

(١) الفرقان: ٤٥ .

أفهذا الذى يريده الله سبحانه وهو يوجه قلب عبده إلى الظل بعد ما ناله من استهزاء ولأواء ؟ وهو يمسح على قلبه المتعب فى هذه المعركة الشاقة، وهو فى مكة يواجه الكفر والكبر والمكر والعناد، فى قلة من المؤمنين، وكثرة من المشركين، ولم يؤذن له بعد فى مقابلة الاعتداء بمثله، وفى رد الأذى والتهجم والاستهزاء ؟

إن هذا القرآن الذى كان يتنزل على قلب رسول الله ﷺ كان هو البلسم المريح والظل الظليل، والروح المحيى فى هجير الكفر والجحود والعصيان .

وإن الظل - وبخاصة فى هجير الصحراء المحرق - لهو المشهد الذى يتناسق مع روح السورة كلها، وما فيها من أنداء وظلال .

والتعبير يرسم مشهد الظل ويد الله الخفية التدبير تمده فى رفق، وتقبضه فى لطف ﴿**ألم تر إلى ربك كيف مد الظل**﴾ ﴿**ثم قبضناه قبضاً يسيراً**﴾ .

والظل هو ما تلقيه الأجرام من الظلمة الخفيفة، حين تحجب أشعة الشمس فى النهار، وهو مع حركة الأرض فى مواجهة الشمس، فتتغير أوضاعه وامتداداته وأشكاله .

والشمس تدل عليه بضوئها وحرارتها، وتميز مساحته وامتداده وارتداده، ومتابعة خطوات الظل فى مده وانقباضه يشيع فى النفس نداوة وراحة كما يثير فيها يقظة لطيفة، وهى تتبع صنع البارئ اللطيف القدير .

وإن مشهد الظلال والشمس مائلة للمغيب، وهى تطول وتطول، وتمتد وتمتد، ثم فى لحظة - لحظة واحدة - ينظر الإنسان فلا يجدها جميعاً .

لقد اختفى قرص الشمس، وتوارت معه الظلال، أين تراها ذهبت؟ لقد قبضتها اليد الخفية التى مدتها، لقد انطوت كلها فى الظل الغامر الطامى، ظل الليل والظلام !

إنها يد القدرة القوية اللطيفة، التى يغفل البشر عن تتبع آثارها فى الكون من حولهم، وهى تعمل دائبة لا يدركها الكلال .

﴿ولو شاء لجعله ساكناً﴾ فبناء الكون المنظور على هذا النسق، وتنسيق المجموعة الشمسية هذا التنسيق، هو الذى جعل الظل متحركاً هذه الحركة اللطيفة، ولو اختلف ذلك النسق أقل اختلاف لاختلفت آثاره فى الظل الذى نراه .

لو كانت الأرض ثابتة لسكن الظل فوقها لا يمتد ولا يقبض، ولو كانت سرعتها أبطأ أو أسرع مما هى عليه لكان الظل فى امتداده وقبضه أبطأ أو أسرع، فتنسيق الكون المنظور على ناموسه هذا هو الذى يسمح بظاهرة الظل، ويمنحها خواصها التى نراها .

وهذا التوجيه إلى تلك الظاهرة التى نراها كل يوم، ونمر بها غافين، هو طرف من منهج القرآن فى استحياء الكون دائماً فى ضمائرنا، وفى إحياء شعورنا بالكون من حولنا، وفى تحريك خوامد إحساسنا التى أفقدها طول الألفة إيقاع المشاهد الكونية العجيبة، وطرف من ربط العقول والقلوب بهذا الكون الهائل العجيب»[(١)] .

(ب) وهذا نموذج ثانٍ، أختاره من تفسيره لصدر سورة الفجر، ولخاتمتها .

ففى صدر سورة الفجر يقول فى قوله تعالى :

﴿والفجر وليال عشر، والشفع والوتر، والليل إذا يسر، هل فى ذلك قسم لذى حجر﴾ ما نصه :

«هذا القسم فى مطلع السورة يضم هذه المشاهد والخلائق، ذات الأرواح اللطيفة المأنوسة الشفيفة، «والفجر» ساعة تنفس الحياة فى يسر، وفرح، وابتسام، وإيناس ودود ندى، والوجود الغافى يستيقظ رويداً رويداً، وكأن أنفاسه مناجاة، وكأن تفتحه ابتهال !

«وليال عشر» أطلقها النص القرآنى، ووردت فيها روايات شتى، قيل هى العشر من ذى الحجة، وقيل هى العشر من المحرم، وقيل هى العشر من رمضان .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٥/٢٥٦٨، ٢٥٦٩ .

وإطلاقها هكذا أوقع وأندى، فهى ليال عشر يعلمها الله، ولها عنده شأن تلقى فى السياق ظل الليلات ذات الشخصية الخاصة، وكأنها خلائق حية معينة، ذوات أرواح، تعاطفنا ونعاطفها، من خلال التعبير القرآنى الرفاف!

«والشفع والوتر» يطلقان روح الصلاة والعبادة فى ذلك الجو المأنوس الحبيب، جو الفجر والليالى العشر، ومن الصلاة الشفع والوتر، كما جاء فى حديث أخرجه الترمذى .

وهذا المعنى هو أنسب المعانى فى هذا الجو، حيث تلتقى روح العبادة الخاشعة، بروح الوجود الساجية !وحيث تتجاوب الأرواح العابدة، مع أرواح الليالى المختارة، وروح الفجر الوضيئة .

«والليل إذا يسر» والليل هنا مخلوق حى يسرى فى الكون، وكأنه ساهر يجول فى الظلام! أو مسافر يختار السرى لرحلته البعيدة ! ياللأناقة التعبير! ويالأنس المشهد! ويا لجمال النغم! ويا للتناسق مع الفجر، والليالى العشر، والشفع والوتر!

إنها ليست ألفاظاً وعبارات، إنما هى أنسام من أنسام الفجر، و أنداء مشعشعة بالعطر ! أم إنه النجاء الأليف للقلب ؟ والهمس اللطيف للروح؟ واللمس الموحى للضمير ؟

إنه الجمال، الجمال الحبيب الهامس اللطيف، الجمال الذى لا يدانيه جمال التصورات الشاعرية الطليقة، لأنه الجمال الإبداعى المعبر فى الوقت ذاته عن حقيقة .

ومن ثم يعقب عليه فى النهاية: ﴿**هل فى ذلك قسم لذى حجر**﴾ ؟ وهو سؤال للتقرير، إن فى ذلك قسما لذى لب وعقل، إن فى ذلك مقنعاً لمن له إدراك وفكر، ولكن صيغة الاستفهام - مع إفادتها التقرير - أرق حاشية، فهى تتناسق مع ذلك الجو الهامس الرقيق .

وفى نهاية تفسيره رحمه الله لهذه السورة، وبعد الحديث عن جهنم، والعذاب بها، ووثاق الله الذى لا يوثقه أحد، وإرادة الحديث عن النفس المؤمنة ومخاطبة الله إياها يقول: «وفى وسط هذا الهول المروع، وهذا العذاب والوثاق، الذى يتجاوز كل تصور، تنادى النفس المؤمنة من الملأ الأعلى :

﴿يا أيتها النفس المطمئنة، ارجعى إلى ربك راضية مرضية، فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى﴾ .

هكذا فى عطف وقرب: «يا أيتها» وفى روحانية وتكريم «يا أيتها النفس، وفى ثنايا وتطمين **﴿يا أيتها النفس المطمئنة﴾** ، وفى وسط الشد والوثاق، الانطلاق والرخاء **﴿ارجعى إلى ربك﴾** ارجعى إلى مصدرك بعد غربة الأرض، وفرقة المهد، ارجعى إلى ربك بما بينك وبينه من صلة ومعرفة ونسبة .

«راضية مرضية» بهذه النداوة التى تفيض على الجو كله بالتعاطف وبالرضى **﴿فادخلى فى عبادى﴾** المقربين المختارين لينالوا هذه القربى **﴿وادخلى جنتى﴾** فى كنفى ورحمتى .

إنها عطفة تنسيم فيها أرواح الجنة، منذ النداء الأول **﴿يا أيتها النفس المطمئنة﴾** المطمَئنة إلى ربها، المطمئنة إلى طريقها، المطمئنة إلى قدر الله بها، المطمئنة فى السراء والضراء، وفى البسط والقبض وفى المنع والعطاء، المطمئنة فلا ترتاب، والمطمئنة فلا تنحرف، والمطمئنة فلا تتلجلج فى الطريق، والمطمئنة فلا ترتاع فى يوم الهول الرهيب .

ثم تمضى الآيات تباعاً، تغمر الجو كله بالأمن والرضى والطمأنينة والموسيقى الرخية الندية، حول المشهد، ترف بالود والقربى والسكينة .

ألا إنها الجنة بأنفاسها الرضية الندية، تطل من خلال هذه الآيات، وتتجلى عليها طلعة الرحمن الجليلة البهية»[1] .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٦/٣٩٠٢، ٣٩٠٧ .

(جـ) وبمناسبة قول الله تعالى للنفس المطمئنة ﴿**ارجعى إلى ربك راضية مرضية**﴾ اختارُ لسيد قطب رحمه الله نموذجاً ثالثاً حول رجوع هذه النفس المطمئنة إلى ربها، ورؤيتها إياه عز وجل .

يقول سيد رحمه الله فى تفسير قوله تعالى :

﴿**وجوه يومئذ ناضرة ، إلى ربها ناظرة**﴾[1] .

«إن هذا النص ليشير إشارة سريعة إلى حالة تعجز الكلمات عن تصويرها كما يعجز الإدراك عن تصورها بكل حقيقتها، ذلك حين يعد الموعودين السعداء بحالة من السعادة، لا تشبهها حالة، حتى لتتضاءل إلى جوارها الجنة بكل ما فيها من ألوان النعيم !

هذه الوجوه الناضرة، نضرها أنها إلى ربها ناظرة .

إلى ربها؟ فأى مستوى من الرفعة هذا؟ أى مستوى من السعادة ؟

إن روح الإنسان لتتمتع أحياناً بلمحة من جمال الإبداع الإلهى فى الكون أو النفس، تراها فى الليلة القمراء، أو الليل الساجى، أو الفجر الوليد، أو الظل المديد، أو البحر العباب، أو الصحراء المنسابة، أو الروض البهيج، أو الطلعة البهية، أو القلب النبيل، أو الإيمان الواثق، أو الصبر الجميل ... إلى آخر مطالع الجمال فى هذا الوجود، فتغمرها النشوة، وتفيض بالسعادة، وترف بأجنحة من نور فى عوالم مجنحة طليقة، وتتوارى عنها أشواك الحياة، وما فيها من ألم وقبح، وثقلة طين، وعرامة لحم ودم، وصراع شهوات وأهواء .

فكيف؟ كيف بها وهى تنظر ـ لا إلى جمال صنع الله ـ ولكن إلى جمال ذات الله ؟

ألا إنه مقام يحتاج أولاً إلى مد من الله، ويحتاج ثانياً إلى تثبيت من الله، ليملك الإنسان نفسه، فيثبت، ويستمتع بالسعادة، التى لا يحيط بها

---

(١) القيامة: ٢٢، ٢٣ .

وصف، ولا يتصور حقيقتها إدراك !

﴿وجوه يومئذ ناضرة، إلى ربها ناظرة﴾ .

وما لها لا تتنضر، وهى إلى جمال ربها تنظر ؟

إن الإنسان لينظر إلى شئ من صنع الله فى الأرض، من طلعة بهية، أو زهرة ندية، أو جناح رفاف، أو روح نبيل، أو فعل جميل، فإذا السعادة تفيض من قلبه على ملامحه، فيبدو فيها الوضاءة والنضارة، فكيف بها حين تنظر إلى جمال الكمال، مطلقاً من كل ما فى الوجود من شواغل عن السعادة بالجمال ؟

فما تبلغ الكينونة الإنسانية ذلك المقام، إلا وقد خلصت من كل شائبة تصدها عن بلوغ ذلك المرتقى الذى يعز على الخيال !

كل شائبة لا فيما حولها فقط، ولكن فيها هى ذاتها، من دواعى النقص والحاجة إلى شئ ما، سوى النظر إلى الله .

فأما كيف تنظر ؟ وبأى جارحة تنظر؟ وبأى وسيلة تنظر؟ فذلك حديث لا يخطر على قلب يمسه طائف من الفرح الذى يطلقه النص القرآنى فى القلب المؤمن، والسعادة التى يفيضها على الروح، والتشوف والتطلع والإنطلاق !

فما بال أناس يحرمون أرواحهم أن تعانق هذا النور الفائض بالفرح والسعادة؟ ويشغلونها بالجدل حول مطلق لا تدركه العقول المقيدة، بمألوفات العقل ومقرراته ؟

إن ارتقاء الكينونة الإنسانية وانطلاقها من قيود هذه الكينونة الأرضية المحدودة هو فقط محط الرجاء فى التقائها بالحقيقة الطليقة يومذاك، وقبل هذا الانطلاق سيعز عليها أن تتصور - مجرد تصور - كيف يكون ذلك اللقاء

إلى أن يقول رحمه الله :

فلنتطلع إلى فيض السعادة الغامر الهادئ، وفيض الفرح المقدس

الطهور، الذى ينطلق من مجرد تصورنا لحقيقة الموقف، على قدر ما نملك .

ولنشغل أرواحنا بالتطلع إلى هذا الفيض، فهذا التطلع ذاته نعمة لا تفوقها إلا نعمة النظر إلى وجهه الكريم»[1] .

وبعد

فهذا قل من كثر، وغيض من فيض، وقطرة من بحر، ومن أراد المزيد فما عليه إلا أن يفتح أى صفحة من صفحات هذا التفسير، الذى اختلط فيه الأسلوب الأدبى الراقى، بشعور الإيمان الصادق، فأنبت لنا هذا الرحيق الصافى الذى سد فى المكتبة الإسلامية ركناً كبيراً، كان منه خالياً .

ثالثاً : الناحية الاجتماعية

وإذا كان سيد رحمه الله قد اهتم فى تفسيره بالناحية الأدبية، فإنه قد اهتم اهتماماً بالغاً بالناحية الإجتماعية أيضاً، بل إن اهتمامه بالناحية الأولى، رغم عظمه، يبدو ضئيلا غاية الضآلة، إذا ما قورن باهتمامه الإجتماعى .

وربما لا أكون مبالغاً إذا قلت إنه لم يسبق بمثل هذا الاهتمام .

وحينما نقول إنه اهتم بالجانب الإجتماعى فى القرآن، فإننا لا نقصد ذلك الجانب الضيق، لدى علماء الدراسات الإنسانية، حينما يقسمون جوانب الحياة، إلى اجتماعية، واقتصادية، وسياسية، وإنما نعنى كل ما يتعلق بالمجتمع المسلم، والمجتمع الإنسانى كافة، فى جميع النواحى، دينية كانت، أو دنيوية، سلماً كانت أو حرباً، سفراً، أو حضراً، حياة أو موتاً، أو نشوراً .

ومن أهم سمات هذه الناحية فى هذا التفسير ما يلى :

١ ـ ضرورة اتباع المنهج القرآنى فى كل شئون الحياة

فقد ألح سيد فى تفسيره كله، ابتداء من مقدمة هذا التفسير، وانتهاء

---

(١) الظلال: ٦/ ٣٧٧٠، ٣٧٧١ .

بالحديث عن آخر آية من القرآن إلى ضرورة الرجوع إلى التعامل بالقرآن، فى كل شئون الحياة، وأكد مراراً - مئات المرات - على أنه لا نجاح، ولا فلاح، ولا سعادة فى الدنيا، ولا نجاة فى الآخرة إلا بالعمل بهذا القرآن، ذلك أن القرآن ليس كتاب تلاوة وثقافة، وإنما هو كتاب عقيدة وعمل .

يقول سيد رحمه الله، فى مقدمة تفسيره :

«وانتهيت من فترة الحياة - فى ظلال القرآن - إلى يقين جازم حاسم، إنه لا صلاح لهذه الأرض، ولا راحة لهذه البشرية، ولا طمأنينة لهذا الإنسان، ولا رفعة ولا بركة ولا طهارة، ولا تناسق مع سنن الكون وفطرة الحياة إلا بالرجوع إلى الله .

والرجوع إلى الله - كما يتجلى فى ظلال القرآن - له صورة واحدة وطريق واحد، واحد لا سواه، إنه العودة بالحياة كلها إلى منهج الله، الذى رسمه للبشرية فى كتابه الكريم، إنه تحكيم هذا الكتاب وحده فى حياتها، والتحاكم إليه وحده فى شئونها، وإلا فهو الفساد فى الأرض والشقاوة للناس، والارتكاس فى الحمأة، والجاهلية التى تعبد الهوى من دون الله :

﴿فإن لم يستجيبوا لك فاعلم أنما يتبعون أهواءهم، ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله إن الله لا يهدى القوم الظالمين»﴾[١] .

إن الاحتكام إلى منهج الله فى كتابه ليس نافلة ولا تطوعاً، ولا موضع اختبار إنما هو الإيمان، أو . . . فلا إيمان . . . **﴿وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمراً أن يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾**[٢] **﴿ثم جعلناك على شريعة من الأمر فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون، إنهم لن يغنوا عنك من الله شيئًا وإن الظالمين بعضهم أولياء بعض والله ولى المتقين﴾**[٣] .

والأمر إذًا جد، إنه أمر العقيدة من أساسها، ثم هو أمر سعادة هذه البشرية أو شقائها .

---

(١) القصص: ٥٠ .   (٢) الأحزاب: ٣٦ .   (٣) الجاثية: ١٨ .

إن هذه البشرية - وهى من صنع الله - لا تفتح مغاليق فطرتها إلا بمفاتيح من صنع الله، ولا تعالج أمراضها وعللها إلا بالدواء الذى يخرج من يده سبحانه، وقد جعل فى منهجه وحده مفاتيح كل مغلق، وشفاء كل داء .

﴿وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين﴾(١) **﴿إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم﴾**(٢) .

ولكن هذه البشرية لا تريد أن ترد القفل إلى صانعه، ولا أن تذهب بالمريض إلى مبدعه، ولا تسلك فى أمر نفسها وفى أمر إنسانيتها، وفى أمر سعادتها أو شقوتها، ما تعودت أن تسلكه فى أمر الأجهزة والآلات المادية الزهيدة التى تستخدمها فى حاجاتها اليومية الصغيرة .

وهى تعلم أنها تستدعى لإصلاح الجهاز مهندس المصنع الذى صنع الجهاز، ولكنها لا تطبق هذه القاعدة على الإنسان نفسه، فترده إلى المصنع الذى منه خرج، ولا أن تستفتى المبدع الذى أنشأ هذا الجهاز العجيب، الجهاز الإنسانى العظيم الكريم الدقيق اللطيف، الذى لا يعلم مساربه ومداخله إلا الذى أبدعه وأنشأه **﴿إنه عليم بذات الصدور، ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير﴾**(٣) .

ومن هنا جاءت الشقوة للبشرية الضالة، البشرية المسكينة الحائرة، البشرية التى لن تجد الرشد، ولن تجد الهدى، ولن تجد السعادة إلا حين ترد الفطرة البشرية إلى صانعها الكبير، كما ترد الجهاز الزهيد إلى صانعه الصغير!»(٤) .

وعند تفسير قوله تعالى **﴿يا أيها الذين آمنوا ادخلوا فى السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان﴾** البقرة: ٢٠٨ يقول :

«وأول مفاهيم هذه الدعوة أن يستسلم المؤمنون بكلياتهم لله، فى ذوات أنفسهم، وفى الصغير والكبير من أمرهم .

---

(١) الإسراء: ٨٢ . (٢) الإسراء: ٩ .

(٣) الملك: ١٣، ١٤ . (٤) فى ظلال القرآن: ١/ ١٥ .

أن يستسلموا الاستسلام الذى لا تبقى بعده بقية ناشزة من تصور أو شعور، ومن نية أو عمل، ومن رغبة أو رهبة، لا تخضع لله، ولا ترضى بحكمه وقضاه .

استسلام الطاعة الواثقة المطمئنة الراضية، الاستسلام لليد التى تقود خطاهم وهم واثقون أنها تريد بهم الخير والنصح والرشاد، وهم مطمئنون إلى الطريق والمصير، فى الدنيا والآخرة سواء» .

إلى أن يقول:

«ولما دعا الله الذين آمنوا أن يدخلوا فى السلم كافة، حذرهم أن يتبعوا خطوات الشيطان، فإنه ليس هناك إلا اتجاهان اثنان، إما الدخول فى السلم كافة، وإما اتباع خطوات الشيطان إما هدى وإما ضلال، إما إسلام وإما جاهلية، إما طريق الله وإما طريق الشيطان، وإما هدى الله وإما غواية الشيطان .

وبمثل هذا الحسم ينبغى أن يدرك المسلم موقفه، فلا يتلجلج ولا يتردد، ولا يتحير بين شتى السبل، وشتى الاتجاهات .

إنه ليست هنا لك مناهج متعددة، للمؤمن أن يختار واحداً منها، أو يخلط واحداً منها بواحد، كلا ! إنه من لا يدخل فى السلم بكليته، ومن لا يسلم نفسه خالصة لقيادة الله وشريعته، ومن لا يتجرد من كل تصور آخر، ومن كل منهج آخر، ومن كل شرع آخر، إن هذا فى سبيل الشيطان، سائر على خطوات الشيطان .

ليس هناك حل وسط، ولا منهج بين بين، ولا خطة نصفها من هنا ونصفها من هناك ! إنما هناك حق وباطل، هدى وضلال، إسلام وجاهلية، منهج الله أو غواية الشيطان، والله يدعو المؤمنين فى الأولى إلى الدخول في السلم كافة، ويحذرهم فى الثانية من اتباع خطوات الشيطان ويستجيش ضمائرهم ومشاعرهم، ويستثير مخاوفهم بتذكيرهم بعداوة الشيطان لهم، تلك العداوة الواضحة البينة، التى لا ينساها إلا غافل،

والغفلة لا تكون مع الإيمان، ثم يخوفهم عاقبة الزلل بعد البيان ﴿**فإن زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا أن الله عزيز حكيم**﴾ وتذكيرهم بأن الله «عزيز» يحمل التلويح بالقوة والقدرة والغلبة، وأنهم يتعرضون لقوة الله حين يخالفون عن توجيهه . وتذكيرهم بأنه «حكيم» فيه إيحاء بأن ما اختاره لهم هو الخير، وما نهاهم عنه هو الشر، وأنهم يتعرضون للخسارة حين لا يتبعون أمره، ولا ينتهون عما نهاهم عنه، فالتعقيب بشطريه يحمل معنى التهديد والتحذير فى هذا المقام»[١] .

ويقرر سيد رحمه الله أن الناس كما أنهم محكومون فى جانبهم غير الإرادى من حياتهم بقوانين فطرية من صنع الله، فهم محكومون أيضاً فى جانبهم الإرادى من حياتهم بقوانين من عند الله أيضاً، فلا يجوز لهم أن يتفلتوا من التحاكم لقوانين ربهم .

يقول رحمه الله: «جاء الإسلام على يد محمد ﷺ ، كما جاء على أيدى الرسل الكرام قبله .

جاء ليرد الناس إلى حاكمية الله كشأن الكون كله الذى يحتوى الناس، فيجب أن تكون السلطة التى تنظم حياتهم هى السلطة التى تنظم وجودهم، فلا يشذوا هم بمنهج وسلطان وتدبير، غير المنهج والسلطان والتدبير، الذى يصرف الكون كله، بل الذى يصرف وجودهم هم أنفسهم فى غير الجانب الإرادى من حياتهم . فالناس محكومون بقوانين فطرية من صنع الله، فى نشأتهم ونموهم وصحتهم ومرضهم، وحياتهم وموتهم .

كما هم محكومون بهذه القوانين فى اجتماعهم، وعواقب ما يحل بهم نتيجة لحركتهم الاختيارية ذاتها، وهم لا يملكون تغيير سنة الله بهم فى هذا كله .

كما أنهم لا يملكون تغيير سنة الله فى القوانين الكونية التى تحكم هذا الكون وتصرفه .

---

(١) فى ظلال القرآن: ١/٢٠٥، ٢١١، ٢١٢ .

ومن ثم ينبغي أن يثوبوا إلى الإسلام في الجانب الإرادي من حياتهم فيجعلوا شريعة الله هي الحاكمة في كل شأن من شئون هذه الحياة، تنسيقاً بين الجانب الإرادي في حياتهم والجانب الفطري، وتنسيقاً بين وجودهم كله، بشطريه هذين، وبين الوجود الكوني»[١] .

وبناء على كل ما سبق يرى سيد قطب رحمه الله أنه لا عذر لأحد ينحي شريعة الله تعالى من الوجود، ويستبدل بها شريعة غيرها .

فعند تفسيره رحمه الله لقوله تعالى في سورة المائدة **﴿ومن أحسن من الله حكماً لقوم يوقنون﴾** يقول :

«من الذي يجرؤ على ادعاء أنه يشرع للناس ويحكم فيهم خيراً مما يشرع الله لهم ويحكم فيهم ؟ وأية حجة يملك أن يسوقها بين يدي هذا الادعاء العريض ؟

أيستطيع أن يقول: إنه أعلم بالناس من خالق الناس؟ أيستطيع أن يقول إنه أرحم بالناس من رب الناس ؟ أيستطيع أن يقول إنه أعرف بمصالح الناس من إله الناس ؟

أيستطيع أن يقول: إن الله سبحانه وتعالى وهو يشرع شريعته الأخيرة، ويرسل رسوله الأخير، ويجعل رسوله خاتم النبيين، ويجعل رسالته خاتمة الرسالات، ويجعل شريعته شريعة الأبد، كان - سبحانه - يجهل أن أحوالاً ستطرأ وأن حاجات ستستجد، وأن ملابسات ستقع، فلم يحسب حسابها في شريعته، لأنها كانت خافية عليه، حتى انكشفت للناس في آخر الزمان ؟

ما الذي يستطيع أن يقوله من ينحي شريعة الله عن حكم الحياة، ويستبدل بها شريعة الجاهلية، وحكم الجاهلية، ويجعل هواه هو أو هوى شعب من الشعوب، أو هوى جيل من أجيال البشر، فوق حكم الله، وفوق شريعة الله ؟

---

(١) المصدر نفسه: ٣/١٥٥٦ .

ما الذى يستطيع أن يقوله، وبخاصة إذا كان يدعى أنه من المسلمين؟ الظروف؟ الملابسات؟ عدم رغبة الناس؟ الخوف من الأعداء؟ ألم يكن هذا كله فى علم الله، وهو يأمر المسلمين أن يقيموا بينهم شريعته وأن يسيروا على منهجه، وألا يفتنوا عن بعض ما أنزله ؟

قصور شريعة الله عن استيعاب الحاجات الطارئة، والأوضاع المتجددة والأحوال المتغلبة؟ ألم يكن ذلك فى علم الله وهو يشدد هذا التشديد، ويحذر هذا التحذير؟

يستطيع غير المسلم أن يقول ما يشاء، ولكن المسلم أو من يدعون الإسلام ما الذى يقولونه من هذا كله، ثم يبقون على شئ من الإسلام؟ أو يبقى لهم شئ من الإسلام ؟

إنه مفرق الطريق، الذى لا معدى عنده من الاختيار، ولا فائدة فى المماحكة عنده ولا الجدال، إما إسلام وإما جاهلية، إما إيمان وإما كفر، إما حكم الله وإما حكم الجاهلية»(١) .

وهكذا يقرر سيد قطب رحمه الله، ويؤكد مئات المرات فى تفسيره على ضرورة اتباع المنهج القرآنى فى كل شئون الحياة، وأنه لا عذر على الإطلاق لمن ينحون تلك الشريعة الإلهية عن الحياة ويستبدلون بها شريعة أخرى، يذوقون فى ظلماتها الظلم ألواناً والشقاء أنواعاً. والقلق والاضطراب والفساد والإفساد أصنافاً .

٢ ــ التركيز على إبراز واقعية وحركية القرآن

ومن السمات الاجتماعية بمعناها الواسع لهذا التفسير التى ينفرد بها على كل التفاسير: التركيز المستمر على إبراز واقعية وحركية القرآن .

ولكن ما المقصود بالواقعية والحركية فى نظر صاحب هذا التفسير ؟

إن المقصود بالواقعية فى نظر سيد قطب رحمه الله: وجود حالات

---

(١) فى ظلال القرآن: ٢/ ٩٠٥ .

وملابسات وظروف فى كل عصر تشابه حالات وملابسات وظروفا كانت موجودة فى عصر نزول القرآن .

والمقصود بالحركية فى نظره أيضًا : التحرك بهذا القرآن لمواجهة تلك الأحوال والملابسات والظروف، كما تحرك الرسول ﷺ وصحابته الكرام، لتحقيق الدينونة الكاملة لله عز وجل، فى كل شئون الحياة، لأن القرآن لم ينزل لمجرد أن يقرأ، ولكنه نزل ليكون منهج حياة، كما أراد من وهب الحياة لكل حى .

يقول سيد - فى معرض الحديث عن سمات هذا الدين - :

«السمة الأولى : هى الواقعية الجدية فى منهج هذا الدين، فهو حركة تواجه واقعا بشريا، وتواجهه بوسائل مكافئة لوجوده الواقعى، إنها تواجه جاهلية اعتقادية تصورية، تقوم عليها أنظمة واقعية عملية، تسندها سلطات ذات قوة مادية .

ومن ثم تواجه الحركة الإسلامية هذا الواقع كله بما يكافئه، تواجهه بالدعوة والبيان لتصحيح المعتقدات والتصورات. وتواجهه بالقوة والجهاد، لإزالة الأنظمة والسلطات القائمة عليها، تلك التى تحول بين جمهرة الناس وبين التصحيح بالبيان للمعتقدات والتصورات، وتخضعهم بالقهر والتضليل، وتعبدهم لغير ربهم الجليل .

إنها حركة لا تكتفى بالبيان فى وجه السلطان المادى، كما أنها لا تستخدم القهر المادى لضمائر الأفراد، وهذه كتلك سواء فى منهج هذا الدين، وهو يتحرك لإخراج الناس من العبودية للعباد إلى العبودية لله وحده .

والسمة الثانية فى منهج هذا الدين : هى الواقعية الحركية .

فهو حركة ذات مراحل، كل مرحلة لها وسائل مكافئة لمقتضياتها وحاجاتها الواقعية .

وكل مرحلة تسلم إلى المرحلة التى تليها .

فهو لا يقابل الواقع بنظريات مجردة، كما أنه لا يقابل مراحل هذا الواقع بوسائل متجمدة»[١] .

ويرى سيد رحمه الله أن المجال الذى يتحرك فيه القرآن، مجال رحب واسع، يشمل جميع مجالات الحياة، وهو حين يتحرك فى تلك المجالات إنما يتحرك باعتباره كائناً حياً، يخوض معارك الحرب، ومعارك السلام، معارك الوغى والقتال، ومعارك القلوب والعقول .

يقول رحمه الله عن القرآن :

إنه «كائن حى متحرك، ونحن نراه فى ظل هذه الوقائع يعمل ويتحرك فى وسط الجماعة المسلمة، ويواجه حالات واقعة، فيدفع هذه ويقر هذه، ويدفع الجماعة المسلمة ويوجهها، فهو فى عمل دائب، وفى حركة دائبة، إنه فى ميدان المعركة وفى ميدان الحياة، وهو العنصر الدافع المحرك الموجه فى الميدان»[٢] .

ويقول أيضاً :

«إن القرآن كان دائماً فى المعركة، سواء تلك المعركة الناشئة فى القلوب بين تصورات الجاهلية وتصورات الإسلام، والمعركة الناشئة فى الجو الخارجى بين الجماعة المسلمة وأعدائها الذين يتربصون بها من كل جانب .

هذه المعركة كتلك، ما زالت قائمة، فالنفس البشرية هى النفس البشرية، و أعداء الأمة المسلمة هم أعداؤها، والقرآن حاضر، ولا نجاة للنفس البشرية، ولا للأمة المسلمة إلا بإدخال هذا القرآن فى المعركة، ليخوضها حية كاملة كما خاضها أول مرة .

وما لم يستيقن المسلمون من هذه الحقيقة فلا فلاح لهم ولا نجاح»[٣] .

ويقول أيضاً فى تعقيبه على القصص القرآنى فى سورة هود :

---

(١) فى ظلال القرآن: ٣/ ١٤٣٢ .   (٢) فى ظلال القرآن: ١/ ٣٠٤ .

(٣) فى ظلال القرآن: ١/ ١٨٠ .

«وأخيراً فإنه من خلال هذه الوقفات أمام القصص القرآنى فى هذه السورة تتبين لنا طبيعة منهج هذا الدين، كما يتمثل فى القرآن الكريم .

إنها طبيعة حركية تواجه الواقع البشرى بهذا القرآن مواجهة واقعية عملية.

إلى أن يقول: «هكذا كان القرآن يتحرك فى الصف المسلم، ويحرك هذا الصف حركة مرسومة مأمونة .

وهكذا يمكن اليوم وغداً أن يتحرك القرآن فى طلائع البعث الإسلامى، ويحركها كذلك فى طريق الدعوة المرسوم»[1] .

وفى معرض الحديث عن جو القرآن الذى يجب أن يعيش فيه المسلمون، يقول سيد رحمه الله مركزاً على واقعية القرآن وحركيته :

«والحياة فى جو القرآن لا تعنى مدارسة القرآن، وقراءته والإطلاع على علومه، إن هذا ليس «جوّ القرآن» الذى نعنيه، إن الذى نعنيه بالحياة فى جو القرآن هو أن يعيش الإنسان فى جو، وفى ظروف وفى حركة، وفى معاناة، وفى صراع، وفى اهتمامات، كالتى كان يتنزل فيها هذا القرآن .

أن يعيش الإنسان فى مواجهة هذه الجاهلية التى تعم وجه الأرض اليوم، وفى قلبه، وفىَ همه، وفى حركته . أن ينشئ الإسلام فى نفسه وفى نفوس الناس، وفى حياته وفى حياة الناس، مرة أخرى فى مواجهة هذه الجاهلية، بكل تصوراتها، وكل اهتماماتها، وكل تقاليدها، وكل واقعها العملى، وكل ضغطها كذلك عليه، وحربها له، ومناهضتها لعقيدته الربانية، ومنهجه الربانى، وكل استجاباتها كذلك لهذا المنهج، ولهذه العقيدة، بعد الكفاح والجهاد والإصرار .

هذا هو الجو القرآنى الذى يمكن أن يعيش فيه الإنسان، فيتذوق هذا القرآن، فهو فى مثل هذا الجو نزل، وفى مثل هذا الخضم عمل .

---

(١) المصدر نفسه: ١٩٤٨/٤ .

والذين لا يعيشون فى مثل هذا الجو معزولون عن القرآن، مهما استغرقوا فى مدارسته وقراءته، والاطلاع على علومه»[١] .

وحول عدم الاقتصار على تلاوة القرآن، وضرورة الحركة به فى عالم الواقع، يقول أيضاً: «إن القرآن ليس كتاباً للتلاوة، ولا للثقافة وكفى، إنما هو رصيد من الحيوية الدافعة، وإيحاء متجدد فى المواقف والحوادث، ونصوصه مهيأة للعمل فى كل لحظة، متى وجد القلب الذى يتعاطف معه ويتجاوب، ووجد الظرف الذى يطلق الطاقة المكنونة فى تلك النصوص ذات السر العجيب»[٢] .

وفى مواضع كثيرة من تفسيره رحمه الله يكرر ويعيد أن مفتاح التعامل مع هذا القرآن، وفهمه الفهم الحقيقى لن يكون إلا من خلال إدراك سمة الواقعية والحركية لهذا القرآن، ولن يدركها إلا المتحركون بهذا القرآن، لا القابعون على الأوراق أو المنشغلون بالقراءات النظرية، والمدارسة الكلامية.

ونختار من هذه المواضع المنتشرة فى تفسيره من أوله إلى آخره ما يلى:

١ـ لن يُفهم هذا القرآن إلا وهو يدرس فى مجاله الحركى الهائل، ولن يفهمه إلا أناس يتحركون به مثل هذه الحركة الضخمة فى مثل هذا المجال»[٣] .

٢ـ «إن هذا الدين منهج حركى، لا يفقهه إلا من يتحرك به، فالذين يخرجون للجهاد به هم أولى الناس بفقهه، بما يتكشف لهم من أسراره ومعانيه، وبما يتجلى لهم من آياته وتطبيقاته العملية فى أثناء الحركة به .

أما الذين يقعدون فهم الذين يحتاجون أن يتلقوا ممن تحركوا، لأنهم لم يشاهدوا ما شاهد الذين خرجوا، ولا فقهوا فقههم، ولا وصلوا من أسرار

---

(١) فى ظلال القرآن: ٢/١٠١٦، ١٠١٧ .
(٢) الظلال: ٥/٢٨٣٦ .
(٣) فى ظلال القرآن: ٣/١٧١٢ .

هذا الدين إلى ما وصل إليه المتحركون، وبخاصة إذا كان الخروج مع رسول الله ﷺ، والخروج بصفة عامة أدنى إلى الفهم والتفقه»(١) .

٣- إن الحركة هى قوام هذا الدين، ومن ثم لا يفقهه إلا الذين يتحركون به، ويجاهدون لتقريره فى واقع الناس، وتغليبه على الجاهلية بالحركة العملية .

والتجارب تجزم بأن الذين لا يندمجون فى الحركة بهذا الدين لا يفقهونه، مهما تفرغوا لدراسته فى الكتب - دراسة باردة ! - وأن اللمحات الكاشفة فى هذا الدين إنما تتجلى للمتحركين به حركة جهادية لتقريره فى حياة الناس، ولا تتجلى للمستغرقين فى الكتب، العاكفين على الأوراق !

إن فقه هذا الدين لا ينبثق إلا فى أرض الحركة، ولا يؤخذ عن فقيه قاعد حيث تجب الحركة .

والذين يعكفون على الكتب والأوراق فى هذا الزمان لكى يستنبطوا منها أحكاماً فقهية «يجددون» بها الفقه الإسلامى، أو «يطورونه» - كما يقول المستشرقون من الصليبيين ! - وهم بعيدون عن الحركة التى تستهدف تحرير الناس من العبودية للعباد، وردهم إلى العبودية لله وحده، بتحكيم شريعة الله وحدها وطرد شرائع الطواغيت، هؤلاء لا يفقهون طبيعة هذا الدين ومن ثم لا يحسنون صياغة فقه هذا الدين !

إن الفقه الإسلامى وليد الحركة الإسلامية، فقد وجد الدين أولا، ثم وجد الفقه، وليس العكس هو الصحيح .

وجدت الدينونة لله وحده، ووجد المجتمع الذى قرر أن تكون الدينونة فيه . وحده، والذى نبذ شرائع الجاهلية، وعاداتها وتقاليدها، والذى رفض أن تكون شرائع البشر هى التى تحكم أى جانب من جوانب الحياة فيه .

ثم أخذ هذا المجتمع يزاول الحياة فعلا، وفق المبادئ الكلية فى

---

(١) الظلال: ٣/ ١٧٣٤، ١٧٣٥ .

الشريعة - إلى جانب الأحكام الفرعية التى وردت فى أصل الشريعة .

وفى أثناء مزوالته للحياة الفعلية فى ظل الدينونة لله وحده، واستيحاء شريعته وحدها، تحقيقاً لهذه الدينونة، جَدَّت له أقضية فرعية بتجدد الحالات الواقعية فى حياته .

وهنا فقط بدأ استنباط الأحكام الفقهية، وبدأ نمو الفقه الإسلامى .

الحركة بهذا الدين هى التى أنشأت ذلك الفقه، والحركة بهذا الدين هى التى حققت نموه، ولم يكن قط فقهاً مستنبطاً من الأوراق الباردة، بعيداً عن حرارة الحياة الواقعة !

من أجل ذلك كان الفقهاء متفقهين فى الدين، يجئ فقههم للدين من تحركهم به، ومن تحركه مع الحياة الواقعة لمجتمع مسلم حى، يعيش بهذا الدين، ويجاهد فى سبيله، ويتعامل بهذا الفقه، الناشئ بسبب حركة الحياة الواقعة»[1] .

بل إن سيد قطب رحمه الله يذهب إلى ما هو أدق من هذا، حيث يعتبر أن الإيمان الحقيقى هو الذى يجعل صاحبه إيجابياً فى المجتمع، أما إن كان صاحبه سلبياً لا يشعر به أحد، ولا يؤثر فى أحد، فهو إيمان مزيف أو ميت!!

لأن الإيمان حركة وتعمير، لا سكون وانزواء، أو هروب وانطواء .

يقول رحمه الله أثناء تفسيره لسورة العصر :

«والعمل الصالح هو الثمرة الطبيعية للإيمان، والحركة الذاتية التى تبدأ فى ذات اللحظة التى تستقر فيها حقيقة الإيمان فى القلب .

فالإيمان حقيقة إيجابية متحركة، ما إن تستقر فى الضمير حتى تسعى بذاتها إلى تحقق ذاتها فى الخارج، فى صورة عمل صالح .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٣/ ١٧٣٥ .

هذا هو الإيمان الإسلامى، لا يمكن أن يظل خامداً لا يتحرك، .كامناً لا يتبدى فى صورة حية خارج ذات المؤمن .

فإن لم يتحرك هذه الحركة الطبيعية فهو مزيف أو ميت، شأنه شأن الزهرة لا تمسك أريجها، فهو ينبعث منها انبعاثاً طبيعياً.

وإلا فهو غير موجود !

ومن هنا قيمة الإيمان، إنه حركة وعمل وبناء وتعمير، يتجه إلى الله، إنه ليس انكماشاً وسلبية وانزواء فى مكنونات الضمير، وليس مجرد النوايا الطيبة التى لا تتمثل فى حركة، وهذه طبيعة الإسلام البارزة، التى تجعل منه قوة بناء كبرى فى صميم الحياة .

وهذا مفهوم ما دام الإيمان هو الارتباط بالمنهج الربانى، وهذا المنهج حركة دائمة متصلة فى صميم الوجود، صادرة عن تدبير، متجهة إلى غاية.

وقيادة الإيمان للبشرية هى قيادة لتحقيق منهج الحركة التى هى طبيعة الوجود، الحركة الخيِّرة، النظيفة البانية، المعمرة اللائقة بمنهج يصدر عن الله»[١] .

هكذا كان سِيد رحمه الله ينظر إلى الإيمان، الذى من أركانه الإيمان بهذا القرآن، وهكذا كان سيد رحمه الله ينظر إلى العمل الصالح، على أنه الحركة بهذا القرآن .

لذا وجدناه فى تفسيره كله - من أوله إلى آخره - يطلق بين الفينة والفينة صراخات قوية، مدوية فى الآفاق، ينعى بها واقع المسلمين الآن، حيث لم يعودوا يحسون بالقرآن كما كان يحس به سلف هذه الأمة، ويتوجه بهذه الصرخات إلى المسلمين فى كل أرجاء الدنيا، ليتحركوا بالقرآن كما تحرك به الأولون، فقرآنهم قرآنهم، وتاريخهم امتداد لتاريخهم، وما يقابلونه اليوم من عقبات قابله سلفهم من قبل، فليتصرفوا مع تلك العقبات كما تصرفوا،

---

(١) فى ظلال القرآن: ٦/٣٩٦٧ .

وليتحركوا كما تحركوا، ليسودوا كما سادوا .

ومن تلك الصرخات التى صرخها، قوله رحمه الله :

«ونحن أحوج ما نكون إلى الإحساس بالقرآن على هذا النحو وإلى رؤيته كائناً حياً متحركاً دافعاً .

فقد بعد العهد بيننا وبين الحركة الإسلامية، والحياة الإسلامية، والواقع الإسلامى، وانفصل القرآن فى حسنا عن واقعه التاريخى الحى، ولم يعد يمثل فى حسنا تلك الحياة التى وقعت يوماً على الأرض، فى تاريخ الجماعة المسلمة . .

ولم نعد نذكر أنه كان فى أثناء تلك المعركة المستمرة هو «الأمر اليومى» للمسلم المجند، وهو التوجيه الذى يتلقاه للعمل والتنفيذ .

مات القرآن فى حسنا أو نام، ولم تعد له تلك الصورة الحقيقية التى كانت له عند نزوله فى حس المسلمين، ودرجنا على أن نتلقاه إما ترتيلاً منغماً نطرب له، أو نتأثر التأثر الوجدانى الغامض السارب ! وإما أن نقرأه أوراداً، أقصى ما تصنع فى حس المؤمنين الصادقين منا أن تنشئ فى القلب حالة من الوجد أو الراحة، أو الطمأنينة المبهمة المجملة .

والقرآن ينشئ هذا كله، ولكن المطلوب - إلى جانب هذا كله - أن ينشئ فى المسلم وعياً وحياة، نعم المطلوب أن ينشئ حالة وعى يتحرك معها القرآن حركة فى حياة الأمة المسلمة .

المطلوب أن يتوجه إليه المسلم ليسمع منه ماذا ينبغى أن يعمل - كما كان المسلم الأول يفعل - وليدرك حقيقة التوجيهات القرآنية فيما يحيط به اليوم من أحداث ومشكلات وملابسات شتى فى الحياة، وليرى تاريخ الجماعة المسلمة ممثلاً فى هذا القرآن، متحركاً فى كلماته وتوجيهاته، فيحس حينئذ أن هذا التاريخ ليس غريباً عنه، فهو تاريخه، وواقعه اليوم هو امتداد لهذا التاريخ .

وما يصادفه اليوم من أحداث هو ثمرة لما صادف أسلافه، مما كان

القرآن يوجههم إلى التصرف فيه تصرفا معيناً .

ومن ثمَّ يحس أن هذا القرآن قرآنه هو كذلك، قرآنه الذى يستثيره فيما يعرض له من أحداث وملابسات، وأنه هو دستور تصوره، وتفكيره وحياته، وتحركاته الآن، وبعد الآن بلا انقطاع»[١] .

هذا غيض من فيض، وقل من كثر، ونقطة من بحر عما ركز عليه سيد قطب رحمه الله فى تفسيره، لإبراز هذه السمة، سمة الواقعية الحركية فى القرآن .

أما عن مدى تطبيقه لها فى تفسيره للقرآن، فحدث ولا حرج، ولا أدل على مدى انعكاس تلك الرؤية على تفسيره أنه أعاد صياغته مرة أخرى، ليفسره من خلال نظرته تلك، نظرة الواقعية الحركية .

والأمر من السهولة بمكان إذا أردنا أن نأخذ نموذجاً، لنرى فيه الجانب التطبيقى لهذه النظرة .

فالتفسير كله من أوله إلى آخره ملئ بمئات النماذج ولكن نكتفى بمثال واحد .

ففى سورة الأعراف وبعد أن انتهى من تفسيره لقصة آدم، وعند تفسيره لقوله تعالى ﴿**يا بنى آدم قد أنزلنا عليكم لباساً يوارى سوءاتكم وريشاً ولباس التقوى ذلك خير**﴾ الآية ٢٦ .

يقول رحمه الله :

«هذه وقفة من وقفات التعقيب فى سياق السورة، وهى وقفة طويلة بعد المشهد الأول، فى قصة البشرية الكبرى، وفى سياق السورة وقفات كهذه عند كل مرحلة، كأنما ليقال: قفوا هنا نتدبر ما فى هذه المرحلة من عبرة قبل أن نمضى قدماً فى الرحلة الكبرى .

وهى وقفة فى مواجهة المعركة التى بانت طلائعها بين الشيطان

---

(١) فى ظلال القرآن: ١/ ٣٠٥ .

والبشرية، وقفة للتحذير من أساليب الشيطان ومداخله، ولكشف خطته، ما كان منها وما يكون، متمثلاً فى صور وأشكال شتى .

ولكن المنهج القرآنى لا يعرض توجيهاً إلا لمواجهة حالة قائمة، ولا يقص قصصاً إلا لأن له موقعاً فى واقع الحركة الإسلامية. إنه كما قلنا لا يعرض قصصاً لمجرد المتاع الفنى، ولا يقر حقيقة لمجرد عرضها النظرى .

إن واقعية الإسلام وجديته تجعلان توجيهاته وتقريراته لمواجهة حالات واقعة بالفعل، فى مواجهة الحركة الإسلامية .

وقد كان واقع الجاهلية العربية هو الذى يواجهه التعقيب هنا عقب المرحلة الأولى من قصة البشرية الكبرى .

كانت قريش قد ابتدعت لنفسها حقوقاً على بقية مشركى العرب الذين يفدون لحج بيت الله - الذى جعلوه بيتاً للأصنام وسدنتها ! - وأقامت هذه الحقوق على تصورات اعتقادية زعمت أنها من دين الله، وصاغتها فى شرائع، زعمت أنها من شرع الله ! وذلك لتخضع لها أعناق المشركين، كما يصنع السدنة والكهنة والرؤساء فى كل جاهلية على وجه التقريب .

وكانت قريش سمت نفسها اسماً خاصاً، وهو «الحُمْس»، وجعلوا لأنفسهم حقوقاً ليست لسائر العرب .

ومن هذه الحقوق - فيما يختص بالطواف بالبيت - أنهم هم وحدهم لهم حق الطواف فى ثيابهم، فأما بقية العرب فلا تطوف فى ثياب لبستها من قبل، فلابد أن تستعير من ثياب الحمس للطواف، أو تستجد ثياباً لم تلبسها من قبل، وإلا طافوا عرايا، وفيهم النساء !

وبعد أن ذكر سيد قطب سبب النزول لتلك الآية التى تنعى عليهم فعلهم ذلك، قال:

«ففى مواجهة هذا الواقع الجاهلى فى شئون التشريع للعبادة والطواف واللباس - مضافاً إليها ما يختص بتقاليد كهذه فى الطعام، يزعمون أنها من شرع الله وليست من شرع الله - فى مواجهة هذا الواقع جاءت تلك

التعقيبات على قصة البشرية الأولى، وجاء ذكر الأكل من ثمر الجنة - إلا ما حرم الله - وجاء ذكر اللباس خاصة، ونزع الشيطان له عن آدم وزوجه، بإغوائه لهما بتناول المحظور، وجاء ذكر حيائهما الفطرى من كشف السوءات . وخصفهما على سوءاتهما من ورق الجنة .

فما ذكر من أحداث القصة ، وما جاء فى التعقيب الأول عليهما هو مواجهة واقعية لواقع معين فى الجاهلية .

والقصة تذكر فى مواضع أخرى من القرآن، فى سور أخرى، لمواجهة حالات أخرى، فتذكر منها مواقف ومشاهد، وتذكر بعدها تقريرات وتعقيبات تواجه هذه الحالات الأخرى، وكله حق، ولكن تفصيل القرآن لمواجهة الواقع البشرى هو الذى يقتضى هذا الاختيار والتناسق بين حلقات القصص المعروض فى كل معرض، وطبيعة الجو والموضوع فى كل معرض.

ثم يقول رحمه الله فى ثنايا تفسيره لآيات اللباس، وعند قوله تعالى ﴿**ولباس التقوى ذلك خير ذلك من آيات الله لعلهم يذكرون**﴾ :

«والله يذكر بنى آدم بنعمته عليهم فى تشريع اللباس والستر، صيانة لإنسانيتهم من أن تتدهور إلى عرف البهائم وفى تمكينهم منه بما يسر لهم من الوسائل: ﴿**لعلهم يذكرون**﴾ .

ثم يقول: «ومن هنا يستطيع المسلم أن يربط بين الحملة الضخمة الموجهة إلى حياء الناس وأخلاقهم، والدعوة السافرة لهم إلى العرى الجسدى - باسم الزينة والحضارة والمودة - وبين الخطة الصهيونية لتدمير إنسانيتهم، والتعجيل بانحلالهم، ليسهل تعبيدهم لملك صهيون ! -

ثم يربط بين هذا كله والخطة الموجهة للإجهاز على الجذور الباقية لهذا الدين، فى صورة عواطف غامضة فى أعماق النفوس .

فحتى هذه توجه لها معاول السحق، بتلك الحملة الفاجرة الداعرة إلى العرى النفسى والبدنى، الذى تدعو إليه أقلام وأجهزة تعمل لشياطين اليهود فى كل مكان !

والزينة الإنسانية هى زينة الستر، بينما الزينة الحيوانية هى زينة العرى، ولكن الآدميين فى هذا الزمان يرتدون إلى رجعية جاهلية، تردهم إلى عالم البهيمة، فلا يتذكرون نعمة الله، بحفظ إنسانيتهم وصيانتها !!!»[١] .

هذا مثال واحد من مئات الأمثلة التى يظهر فيها التطبيق ا لجلى لسمة الواقعية الحركية على تفسير سيد قطب رحمه الله ومن أراد المزيد من مئات تلك الأمثلة، فليس فى حاجة إلى جهد، فأمامه ستة مجلدات، فليختر منها ما يشاء، وليقلب نظره فيها، فسيصل إلى تلك الأمثلة بسرعة فائقة .

٣ ـ عدم محاكمة كتاب الله تعالى
إلى إفرازات العقول البشرية

ومن السمات الإجتماعية بمعناها الواسع لهذا التفسير أيضاً أن صاحبه رحمه الله قد وضع له قاعدة هى غاية فى الأهمية، ألا وهى طرح كل رواسب ثقافية لم تستق من القرآن ذاته، لأن كل الثقافات ما هى إلا نتاج بشرى محدود بإطار خاص، محتمل للخطأ والصواب، فلا يجوز أن نحاكم إليها الحقائق الإلهية، التى لا يتطرق إليها شك مطلقاً، لصدورها عمن أحاط علماً بالسموات والأرض وما بينهما وما تحت الثرى .

يقول سيد قطب رحمه الله :

«والمنهج الصحيح فى التلقى عن الله، هو ألا يواجه العقل مقررات الدين الصحيحة ـ بعد أن يدرك المقصود بها ـ بمقررات له سابقة عليها، كونها لنفسه من مقولاته «المنطقية، أو من ملاحظاته المحدودة أو من تجاربه الناقصة .

إنما المنهج الصحيح أن يتلقى النصوص الصحيحة، ويكون منها مقرراته هو ! فهى أصح من مقرراته الذاتية، ومنهجها أقوم من منهجه الذاتى ـ قبل أن يضبط بموازين النظر الدينية الصحيحة ـ ومن ثم لا يحاكم

---

(١) فى ظلال القرآن: ٣/ ١٢٧٦ ـ ١٢٧٩ .

العقل مقررات الدين - متى صح عنده أنها من عند الله - إلى أية مقررات أخرى من صنعه الخاص»[١] .

ويقول فى موضع آخر - وهو يرد على المدرسة العقلية التى كان الإمام محمد عبده يتزعمها ، حيث فسر الطير الأبابيل بأنه مرض الجدرى، أصاب الله به الجيش الذى أراد هدم الكعبة - يقول رحمه الله :

«إن هنالك قاعدة مأمونة فى مواجهة النصوص القرآنية ، لعل هنا مكان تقريرها ، إنه لا يجوز لنا أن نواجه النصوص القرآنية بمقررات عقلية سابقة ، لا مقررات عامة ، ولا مقررات فى الموضوع الذى تعالجه النصوص ، بل ينبغى أن نواجه هذه النصوص لنتلقى منها مقرراتنا .

فمنها نتلقى مقرراتنا الإيمانية ، ومنها تكون قواعد منطقنا وتصوراتنا جميعاً ، فإذا قررت لنا أمراً فهو المقرر ، كما قررته ، ذلك أن ما نسميه العقل ، ونريد أن نحاكم إليه مقررات القرآن ، عن الأحداث الكونية والتاريخية والإنسانية والغيبية هو إفراز واقعنا البشرى المحدود ، وتجاربنا البشرية المحدودة .

إلى أن يقول عن العقل :

«إنه في النهاية محدود بحدود وجودنا البشرى ، وهذا الوجود لا يمثل المطلق كما هو من عند الله ، والقرآن صادر عن هذا المطلق ، فهو الذى يحكمنا ، ومقرراته هى التى نستقى منها مقرراتنا العقلية ذاتها .

ومن ثم لا يصلح أن يقال إن مدلول هذا النص يصطدم مع العقل ، فلابد من تأويله - كما يرد كثيراً فى مقررات أصحاب هذه المدرسة . -

وليس معنى هذا هو الاستسلام للخرافة ، ولكن معناه أن العقل ليس هو الحكم فى مقررات القرآن»[٢] .

---

(١) فى ظلال القرآن : ٨٠٧/٢ .

(٢) فى ظلال القرآن : ٣٩٧٩/٦ .

وفى موضع آخر يبين لنا الطريقة المثلى فى فهم القرآن وتفسيره أمام المقررات العقلية، والتصورات الذهنية، فيقول :

«إن الطريق الأمثل فى فهم القرآن وتفسيره، وفى التصور الإسلامى وتكوينه، أن ينفض الإنسان من ذهنه كل تصور سابق، وأن يواجه القرآن بغير مقررات تصورية أو عقلية أو شعورية سابقة، وأن يبنى مقرراته كلها حسبما يصور القرآن والحديث حقائق هذا الوجود، ومن ثم لا يحاكم القرآن والحديث لغير القرآن، ولا ينفى شيئًا يثبته القرآن ولا يؤوله !

ولا يثبت شيئًا ينفيه القرآن أو يبطله .

وما عدا المثبت والمنفى فى القرآن فله أن يقول فيه ما يهديه إليه عقله وتجربته»[١] .

ويناقش رحمه الله - فى موضع آخر - الذين يطوعون آيات القرآن، حسب مبادئ سابقة، وتصورات مستقرة فى أذهانهم، فيلجأون إلى ادعاء التمثيل والتشبيه والتخييل، ومن ذلك كلامهم فى الملائكة بأنها تمثيل لقوة الخير والطاعة، والشياطين بعكس ذلك .

فيقول فى تفسيره لسورة الجن مفندا كلام من يجادل فى الشهب التى ترمى بها، وفى الشياطين نفسها :

«فأما الذين يرون فى هذا كله مجرد تمثيل وتصوير لحفظ الله للذكر من الالتباس بأى باطل، وأنه لا يجوز أن يؤخذ على ظاهره، فسبب هذا عندهم أنهم يجيئون إلى القرآن بتصورات سابقة فى أذهانهم، أخذوها من مصادر أخرى غير القرآن، ثم يحاولون أن يفسروا القرآن وفق تلك التصورات السابقة المقررة فى أذهانهم من قبل .

ومن ثم يرون الملائكة تمثيلاً لقوة الخير والطاعة، والشياطين تمثيلاً لقوة الشر والمعصية، والرجوم تمثيلاً للحفظ والصيانة. . . .الخ، لأن فى

---

(١) الظلال: ٦/ ٣٧٣٠ .

مقرراتهم السابقة - قبل أن يواجهوا القرآن - أن هذه المسميات، الملائكة والشياطين أو الجن، لا يمكن أن يكون لها وجود مجسم على هذا النحو، وأن يكون لها هذه التحركات الحسية، والتأثيرات الواقعية ! ! !

من أين جاءوا بهذا ؟ من أين جاءوا بهذه المقررات التي يحاكمون إليها نصوص القرآن والحديث ؟»[١] .

وفي تفسيره رحمه الله لسورة الفلق، يرد على الذين لا يعترفون بالحسد، لأن العلم وأدوات الاختبار لم يقفا على كيفيته، فيقول رحمه الله :

«ونحن مضطرون أن نطامن من حدة النفي، لما لا نعرف من أسرار هذا الوجود، وأسرار النفس البشرية، وأسرار هذا الجهاز الإنساني، فهنالك وقائع كثيرة تصدر عن هذه الأسرار، ولا نملك لها حتى اليوم تعليلاً .

هنالك مثلاً ذلك التخاطر على البعد، وفيه تتم اتصالات بين أشخاص متباعدين، اتصالات لا سبيل إلى الشك في وقوعها بعد تواتر الأخبار بها، وقيام التجارب الكثيرة المثبتة لها، ولا سبيل كذلك لتعليلها بما بين أيدينا من معلومات .

وكذلك التنويم المغناطيسي، وقد أصبح الآن موضعاً للتجربة المتكررة المثبتة، وهو مجهول السر والكيفية .

وغير التخاطر والتنويم كثير من أسرار الوجود، وأسرار النفس، وأسرار هذا الجهاز الإنساني .

فإذا حسد الحاسد، ووجه انفعالاً نفسياً معيناً إلى المحسود فلا سبيل لنفي أثر هذا التوجيه، لمجرد أن ما لدينا من العلم وأدوات الاختبار، لا تصل إلى سر هذا الأثر وكيفيته، فنحن لا ندري إلا القليل في هذا الميدان، وهذا القليل يكشف لنا عنه مصادفة في الغالب، ثم يستقر كحقيقة واقعة بعد ذلك !»[٢] .

---

(١) الظلال : ٦/ ٣٧٣٠ .

(٢) الظلال : ٦/ ٤٠٠٨ .

ويطرح سيد قطب رحمه الله - فى موضع آخر من تفسيره - هذا السؤال قائلاً :

«ما هى وظيفة هذا العقل البشرى ؟ وما هو دوره فى قضية الإيمان والهدى؟ ، وفى قضية منهج الحياة ونظامها ؟

ويجيب رحمه الله فيقول:

«إن دور هذا العقل أن يتلقى عن الرسالة، ووظيفته أن يفهم ما يتلقاه عن الرسول، ومهمة الرسول أن يبلغ ويبين، ويستنقذ الفطرة الإنسانية مما يرين عليها من الركام، وينبه العقل الإنسانى إلى تدبر دلائل الهدى وموجبات الإيمان فى الأنفس والآفاق .

وليس دور العقل أن يكون حاكماً على الدين ومقرراته من حيث الصحة والبطلان، والقبول أو الرفض، بعد أن يتأكد من صحة صدورها عن الله، ولو كان له أن يقبلها أو يرفضها ما استحق العقاب من الله على الكفر بعد البيان .

إن هذه الرسالة تخاطب العقل، بمعنى أنها توقظه، وتوجهه وتقيم له منهج النظر الصحيح، لا بمعنى أنه هو الذى يحكم بصحتها أو بطلانها، وبقبولها أو رفضها .

ومتى ثبت النص كان هو الحكم، وكان على العقل البشرى أن يقبله ويطيعه وينفذه، سواء كان مدلوله مألوفاً له أم غريباً عليه .

إن العقل ليس إلهاً، ليحاكم بمقرراته الخاصة مقررات الله . . . إن له أن يعارض مفهوماً عقلياً بشرياً للنص بمفهوم عقلى بشرى آخر له، هذا مجاله، ولا حرج عليه فى هذا ولا حجر، ما دام هنالك من الأصول الصحيحة مجال للتساؤل والأفهام المتعددة .

وليس هنالك من هيئة ، ولا سلطة ، ولا شخص، يملك الحجر على العقول، فى إدراك المقصود بالنص الصحيح، وأوجه تطبيقه - متى كان

قابلاً لأوجه الرأى المتعددة، ومتى كان النظر فى حدود الضوابط الصحيحة، والمنهج الصحيح، المأخوذ من مقررات الدين - وهذا كذلك معنى أن هذه الرسالة تخاطب العقل»[1] .

وفى موضع آخر يقول:

«إن هنالك مجالاً للعقل البشرى معيناً، فى ارتياد آفاق المجهول، والإسلام يدفعه إلى هذا دفعاً، ولكن وراء هذا المجال المعين ما لا قدرة لهذا العقل على ارتياده، لأنه لا حاجة به إلى ارتياده .

وما لا حاجة له به فى خلافة الأرض، فلا مجال له إليه، ولا حكمة فى إعانته عليه، لأنه ليس من شأنه، ولا داخلاً فى حدود اختصاصه .

والقدر الضرورى له منه ليعلم مركزه فى الكون بالقياس إلى ما حوله ومن حوله، قد تكفل الله سبحانه ببيانه له، لأنه أكبر من طاقته، وبالقدر الذى يدخل فى طاقته» .

وهكذا

يبين لنا سيد قطب رحمه الله تعالى ركناً ركيناً، من أصول التعامل مع كتاب الله تعالى، وما دور العقل فى هذا الدين، وفى هذا الدنيا، وما مجالاته، وما حدوده .

وحين غفل جماعة عن هذا الركن أو تغافلوا، أضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل .

٤ ـ اهتمام سيد قطب بقضايا الأمة

ومن سمات هذا التفسير أيضاً اهتمام صاحبه رحمه الله اهتماماً بالغاً بقضايا أمته الإسلامية .

ومن يتصفح هذا التفسير من أوله إلى آخره يدرك أن صاحبه لم يترك

---

(١) الظلال: ٢/٨٠٦، ٨٠٧ بشئ من الاختصار .

صغيرة ولا كبيرة من قضايا أمته الإسلامية، إلا وبينها للناس أيما بيان، ولم يتخذ موقف الدفاع عن الإسلام، بل اتخذ موقف المهاجم الضارى، المكتسح لكل ألوان التضليل والخداع والتزييف، مبيناً عظمة الإسلام فى كل زوايا الحياة، وقبح كل نظام غير نظام الإسلام، وأنه لا توجد صورة صحيحة للإنسان وللكون والحياة إلا فى ظلال الإسلام، أما من استظل بغير الإسلام فإنما يستظل بظلمات بعضها فوق بعض، ظلمات مليئة بكل أنواع الفساد والإفساد، والقلق النفسى، والتواتر العصبى، وإراقة الدماء، وإهلاك الحرث والنسل، وغير ذلك من ألوان المعيشة الضنك، التى توعد الله بها من أعرض عن ذكره .

ونحن هنا بطبيعة الحال إنما نضرب نماذج وأمثلة، ومن أراد المزيد لكل قضية فدونه هذا التفسير .

أمثلة لبعض القضايا

لم يترك سيد كما قلنا قضية إلا وأدلى بدلوه فيها، مبينا لنا عظمة الإسلام تجاه تلك القضية، وإذا أردنا ذكر بعض الأمثلة فإننا نذكر ما يلى :

- **بيان الهدف من تشريع الجهاد .**
- **لماذا حرم الله الربا ؟**
- **قضية المساواة بين الرجل والمرأة .**
- **قضية تعدد الزوجات .**

فإلى بعض مما قاله سيد فى هذه القضايا :

(أ) بيان الهدف من تشريع الجهاد

أخذت هذه القضية من اهتمام سيد أكبر نصيب، وأوفر حظ، ومن يقرأ تفسيره من أوله إلى آخره، يدرك صدق ذلك بسهولة ولقد بينها رحمه الله أحسن بيان، بحيث وضح عظمة الإسلام حينما شرع هذه الفريضة، وأزال

اللثام عن حقيقة المستشرقين الماكرين، وعن غفلة من انخدع بهم من علماء المسلمين، فراحوا يعللون الحكمة من الجهاد تعليلاً يتنافى أصلاً مع الحكمة الحقيقية من فرضه .

ونحن فى هذا المقام إنما نقتطف من بعض هذه المواضع فقرات نرجو أن تعطى تصوراً صحيحاً لمدى اهتمام سيد بهذه القضية، فنقول وبالله التوفيق:

فى تفسير قوله تعالى من سورة البقرة ﴿**وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله**﴾[1] يقول رحمه الله :

«ولعله يحسن أن نقول كلمة مجملة عن الجهاد فى الإسلام، تصلح أساساً لتفسير آيات القتال هنا وفى المواضع القرآنية الأخرى» ثم ذكر ما يأتى.

«لقد جاءت هذه العقيدة فى صورتها الأخيرة، التى جاء بها الإسلام، لتكون قاعدة للحياة البشرية فى الأرض من بعدها، ولتكون منهجاً عاماً للبشرية جميعها، ولتقوم الأمة المسلمة بقيادة البشرية فى طريق الله، وفق هذا المنهج، المنبثق من التصور الكامل الشامل لغاية الوجود كله، ولغاية الوجود الإنسانى، كما أوضحهما القرآن الكريم، المنزل من عند الله، قيادتها إلى هذا الخير، الذى لا خير غيره فى مناهج الجاهلية جميعا، ورفعها إلى هذا المستوى الذى لا تبلغه إلا فى ظل هذا المنهج، وتمتيعها بهذه النعمة التى لا تعدلها نعمة، والتى تفتقد البشرية كل نجاح وكل فلاح حين تحرم منها، ولا يعتدى عليها معتد بأكثر من حرمانها من هذا الخير، والحيلولة بينها وبين ما أراده لها خالقها من الرفعة والنظافة والسعادة والكمال .

ومن ثم كان من حق البشرية أن تبلغ إليها الدعوة إلى هذا المنهج الإلهى الشامل، وألا تقف عقبة أو سلطة فى وجه التبليغ بأى حال من الأحوال.

---

(١) البقرة: ١٩٣ .

ثم كان من حق البشرية كذلك أن يترك الناس بعد وصول الدعوة إليهم أحراراً فى اعتناق هذا الدين، لا تصدهم عن اعتناقه عقبة أو سلطة، فإذا أبى فريق منهم أن يعتنقه بعد البيان، لم يكن له أن يصد الدعوة عن المضى فى طريقها، وكان عليه أن يعطى من العهود ما يكفل لها الحرية والاطمئنان، وما يضمن للجماعة المسلمة المضى فى طريق التبليغ بلا عدوان .

فإذا اعتنقها من هداهم الله إليها، كان من حقهم ألا يفتنوا عنها بأى وسيلة من وسائل الفتنة، لا بالأذى، ولا بالإغراء، ولا بإقامة أوضاع من شأنها صد الناس عن الهدى، وتعويقهم عن الاستجابة .

وكان من حق الجماعة المسلمة أن تدفع عنهم بالقوة من يتعرض لهم بالأذى والفتنة، ضماناً لحرية العقيدة، وكفالة لأمن الذين هداهم الله، وإقراراً لمنهج الله فى الحياة، وحماية للبشرية من الحرمان من ذلك الخير العام .

وينشأ عن تلك الحقوق الثلاثة واجب آخر، على الجماعة المسلمة، وهو أن تحطم كل قوة تعترض طريق الدعوة وإبلاغها للناس فى حرية، أو تهدد حرية اعتناق العقيدة، وتفتن الناس عنها، وأن تظل تجاهد حتى تصبح الفتنة للمؤمنين بالله غير ممكنة لقوة فى الأرض، ويكون الدين لله، لا بمعنى إكراه الناس على الإيمان، ولكن بمعنى استعلاء دين الله فى الأرض.

بحيث لا يخشى أن يدخل فيه من يريد الدخول، ولا يخاف قوة فى الأرض تصده عن دين الله أن يبلغه، وأن يستجيب له، وأن يبقى عليه .

وبحيث لا يكون فى الأرض وضع أو نظام يحجب نور الله وهداه عن أهله، ويضلهم عن سبيل الله، بأية وسيلة وبأية أداة .

وفى حدود هذه المبادئ العامة كان الجهاد فى الإسلام .

وكان لهذه الأهداف العليا وحدها، غير متلبسة بأى هدف آخر ولا بأى شارة أخرى .

إنه الجهاد للعقيدة، لحمايتها من الحصار، وحمايتها من الفتنة، وحماية منهجها وشريعتها فى الحياة، وإقرار رايتها فى الأرض. بحيث يرهبها من يهم بالاعتداء عليها قبل الاعتداء، وبحيث يلجأ إليها كل راغب فيها، لا يخشى قوة أخرى فى الأرض تتعرض له أو تمنعه أو تفتنه .

وهذا هو الجهاد الوحيد الذى يأمر به الإسلام، ويقره ويثيب عليه، ويعتبر الذين يقتلون فيه شهداء، والذين يحتملون أعباءه أولياء»[1] .

هذه كلمة مجملة منه رحمه الله عن الجهاد كما قال، ومن أراد المزيد، فلينظر تفسيره لآيات القتال فى القرآن كله، ومنها تفسيره لآية ﴿**لا إكراه فى الدين**﴾ من سورة البقرة، والمقدمة التى كتبها لتفسير سورة الأنفال، وكذلك تفسيره لسورة التوبة .

(ب) اهتمامه بقضية تحريم الربا

ومن القضايا التى شغلت صاحب هذا التفسير رحمه الله، قضية الربا، حيث اهتم بها فى مواضعها من القرآن الكريم، بما بين عظمة الحكيم الخبير فى تحريمها، وبما بين من أضرارها لكل نواحى الحياة .

ومما قاله فى هذا الشأن ما يلى :

«لم يبلغ من تفظيع أمر أراد الإسلام إبطاله من أمور الجاهلية ما بلغ من تفظيع الربا، ولا بلغ من التهديد فى اللفظ والمعنى ما بلغ التهديد فى أمر الربا، ولله الحكمة البالغة، فقد كانت للربا فى الجاهلية مفاسده وشروره، ولكن الجوانب الشائهة القبيحة من وجهه الكالح ما كانت كلها بادية فى مجتمع الجاهلية كما بدت اليوم، ولا كانت البثور والدمامل فى ذلك الوجه الدميم مكشوفة كلها كما كشفت اليوم فى مجتمعنا الحديث والبشرية الضالة التى تأكل الربا، وتوكله تنصب عليها البلايا الماحقة الساحقة، من جراء هذا النظام الربوى، فى أخلاقها ودينها وصحتها واقتصادها، وتتلقى - حقاً - حرباً من الله تصب عليها النقمة والعذاب، أفراداً وجماعات، وأمماً وشعوباً، وهى لا تعتبر ولا تفيق !

---

(١) فى ظلال القرآن: ١/ ١٨٦ ، ١٨٧ .

وشعوباً، وهى لا تعتبر ولا تفيق !

إن النظام الإسلامى والنظام الربوى متقابلان، وهما لا يلتقيان فى تصور، ولا يتفقان فى أساس، ولا يتوافقان فى نتيجة .

إن كلا منهما يقوم على تصور للحياة والأهداف والغايات، يناقض الآخر تمام المناقضة، وينتهى إلى ثمرة فى حياة الناس تختلف عن الأخرى كل الاختلاف، ومن ثم كانت هذه الحملة المفزعة وكان هذا التهديد الرعيب !

إن الإسلام يقيم نظامه الاقتصادى - ونظام الحياة كلها - على تصور معين، يمثل الحق الواقع فى هذا الوجود .

يقيمه على أساس أن الله سبحانه هو خالق هذا الكون، فهو خالق هذه الأرض، وهو خالق هذا الإنسان، هو الذى وهب كل موجود وجوده .

وأن الله سبحانه وهو مالك كل موجود بما أنه هو موجده، قد استخلف الجنس الإنسانى فى هذه الأرض، ومكنه مما ادخر له فيها من أرزاق وأقوات، ومن قوى وطاقات، على عهد منه وشرط، ولم يترك له هذا الملك العريض فوضى، يصنع فيه ما يشاء كيف شاء، وإنما استخلفه فيه فى إطار من الحدود الواضحة .

استخلفه فيه على شرط أن يقوم فى الخلافة وفق منهج الله وحسب شريعته، من بين بنود هذا العهد أن يقوم التكافل بين المؤمنين بالله، فيكون بعضهم أولياء بعض، وأن ينتفعوا برزق الله الذى أعطاهم على أساس هذا التكافل - لا على قاعدة الشيوع المطلق كما تقول الماركسية، وشرط عليهم أن يلتزموا فى تنمية أموالهم وسائل لا ينشأ عنها الأذى للآخرين، ولا يكون من جرائها تعويق أو تعطيل لجريان الأرزاق بين العباد، ودوران المال فى الأيدى على أوسع نطاق ﴿**كى لا يكون دولة بين الأغنياء منكم**﴾[1] .

وكتب عليهم الطهارة فى النية والعمل، والنظافة فى الوسيلة والغاية، وفرض عليهم قيوداً فى تنمية المال لا تجعلهم يسلكون إليها سبلاً تؤذى ضمير الفرد وخلقه، أو تؤذى حياة الجماعة وكيانها .

---

(١) الحشر: ٧ .

ومن ثم فالربا عملية تصطدم ابتداء مع قواعد التصور الإيمانى إطلاقاً، ونظام يقوم على تصور آخر، تصور لا نظر فيه لله سبحانه وتعالى، .ومن ثم لا رعاية فيه للمبادئ والغايات والأخلاق التى يريد الله للبشر أن تقوم حياتهم عليها .

إنه يقوم ابتداء على أساس أن لا علاقة بين إرادة الله وحياة البشر، فالإنسان هو سيد هذه الأرض ابتداء، وهو غير مقيد بعهد من الله، وغير ملزم باتباع أوامر الله !

ثم إن الفرد حر فى وسائل حصوله على المال، وفى طرق تنميته، كما هو حر فى التمتع به، غير ملتزم فى شئ من هذا بعهد من الله أو شرط، وغير مقيد كذلك بمصلحة الآخرين، ومن ثم فلا اعتبار لأن يتأذى الملايين إذا هو أضاف إلى خزانته ورصيده ما يستطيع إضافته .

كذلك يقوم على أساس تصور خاطئ فاسد، هو أن غاية الغايات للوجود الإنسانى هى تحصيله للمال - بأية وسيلة - واستمتاعه به على النحو الذى يهوى ! ومن ثم يتكالب على جمع المال، وعلى المتاع به، ويدوس فى الطريق كل مبدأ، وكل صالح للآخرين !

ثم ينشئ فى النهاية نظاما يسحق البشرية سحقاً، ويشقيها فى حياتها، أفرادا وجماعات ودولاً وشعوباً، لمصلحة حفنة من المرابين، ويحطها أخلاقياً ونفسياً وعصبياً، ويحدث الخلل فى دورة المال ونمو الاقتصاد البشرى نمواً سوياً .

وينتهى - كما انتهى فى العصر الحديث - إلى تركيز السلطة الحقيقية، والنفوذ العملى على البشرية كلها فى أيدى زمرة من أحط خلق الله وأشدهم شراً، وشرذمة ممن لا يرعون فى البشرية إلا ولا ذمة، ولا يراقبون فيها عهداً ولا حرمة .

وهؤلاء هم الذين يداينون الناس أفراداً، كما يداينون الحكومات

والشعوب - فى داخل بلادهم وفى خارجها - وترجع إليهم الحصيلة الحقيقية لجهد البشرية كلها، وكد الآدميين وعرقهم ودمائهم، فى صورة فوائد ربوية لم يبذلوا هم فيها جهدا !

وهم لا يملكون المال وحده، إنما يملكون النفوذ، ولَمَّا لم تكن لهم مبادئ ولا أخلاق ولا تصور دينى أو أخلاقى على الإطلاق، بل لَمَّا كانوا يسخرون من حكاية الأديان والأخلاق والمثل والمبادئ، فإنهم بطبيعة الحال يستخدمون هذا النفوذ الهائل الذى يملكونه فى إنشاء الأوضاع والأفكار والمشروعات التى تمكنهم من زيادة الاستغلال، ولا تقف فى طريق جشعهم وخسة أهدافهم .

وأقرب الوسائل هى تحطيم أخلاق البشرية، وإسقاطها فى مستنقع آسن من اللذائذ والشهوات، التى يدفع فيها الكثيرون آخر فلس يملكونه، حيث تسقط الفلوس فى المصائد والشباك المنصوبة، وذلك مع التحكم فى جريان الاقتصاد العالمى، وفق مصالحهم المحدودة مهما أدى هذا إلى الأزمات الدورية المعروفة فى عالم الاقتصاد، وإلى انحراف الإنتاج الصناعى والاقتصادى كله، عما فيه مصلحة المجموعة البشرية إلى مصلحة الممولين المرابين، الذين تتجمع فى أيديهم خيوط الثروة العالمية .

والكارثة التى تمت فى العصر الحديث هى أن هؤلاء المرابين قد استطاعوا بما لديهم من سلطة هائلة مخيفة داخل أجهزة الحكم العالمية وخارجها أن ينشئوا عقلية عامة بين جماهير البشر المساكين بأن الربا هو النظام الطبيعى المعقول، والأساس الصحيح الذى لا أساس غيره للنمو الاقتصادى وأن الذين يريدون إبطاله جماعة من الخياليين غير العمليين .

إن النظام الربوى نظام معيب من الوجهة الاقتصادية البحتة .

يقول الدكتور «شاخت» الألمانى، مدير بنك الرايخ الألمانى سابقاً:

«إنه بعملية رياضية غير متناهية، يتضح أن جميع المال فى الأرض سائر

إلى عدد قليل جدا من المرابين، ذلك أن الدائن المرابى يربح دائماً فى كل عملية، بينما المدين معرض للربح والخسارة، ومن ثم فإن معظم مال الأرض الآن يملكه ملكاً حقيقياً بضعة ألوف، أما جميع الملاك وأصحاب المصانع الذين يستدينون من البنوك، والعمال، وغيرهم، فهم ليسوا سوى أجراء يعملون لحساب أصحاب المال، ويجنى ثمرة كدهم أولئك الألوف !

وليس هذا وحده هو كل ما للربا من جريرة، فإن قيام النظام الاقتصادى على الأساس الربوى يجعل العلاقة بين أصحاب الأموال وبين العاملين فى التجارة والصناعة علاقة مقامرة ومشاكسة مستمرة، فإن المرابى يجتهد فى الحصول على أكبر فائدة، ومن ثم يمسك المال حتى يزيد اضطرار التجارة والصناعة إليه فيرتفع سعر الفائدة، ويظل يرفع السعر حتى يجد العاملون فى التجارة أنه لا فائدة لهم من استخدام المال، عندئذ ينكمش حجم المال، وتضيق المصانع دائرة إنتاجها، ويتعطل العمال، فتقل القدرة على الشراء، ويجد المرابون أن الطلب على المال قد نقص أو توقف، فيعودون إلى خفض سعر الفائدة اضطراراً، فتعود دورة الحياة إلى الرخاء، وهكذا دواليك تقع الأزمات الاقتصادية الدورية العالمية، ويظل البشر هكذا يدورون فيها كالسائمة !

ثم إن جميع المستهلكين يؤدون ضريبة غير مباشرة للمرابين، فإن أصحاب الصناعات والتجار لا يدفعون فائدة الأموال التى يقترضونها بالربا إلا من جيوب المستهلكين، بزيادة أثمان السلع .

أما الديون التى تفترضها الحكومات لتقوم بالاصلاحات والمشروعات، فإن رعاياها هم الذين يؤدون فائدتها للبيوت الربوية .

وبذلك يشترك كل فرد فى دفع هذه الجزية للمرابين فى نهاية المطاف، وقلما ينتهى الأمر عند هذا الحد، ولا يكون الاستعمار هو نهاية الديون، ثم تكون الحروب بسبب الاستعمار .

ونحن هنا فى ظلال القرآن لا نستقصى كل عيوب النظام الربوى، فهذا

مجاله بحث مستقل، فنكتفى بهذا القدر، لنخلص منه إلى تنبيه من يريدون أن يكونوا مسلمين، إلى جملة حقائق أساسية[١] بصدد كراهية الإسلام للنظام الربوى المقيت .

الحقيقة الأولى : أنه لا إسلام مع قيام نظام ربوى فى مكان .

الحقيقة الثانية : أن النظام الربوى بلاء على الإنسانية، لا فى إيمانها وأخلاقها وتصورها للحياة فحسب، بل كذلك فى صميم حياتها الاقتصادية والعملية، ويعطل نموها الإنسانى المتوازن .

الحقيقة الثالثة : أن النظام الأخلاقى والنظام العملى فى الإسلام مترابطان تماماً، وأن الاقتصاد الإسلامى الناجح لا يقوم بغير أخلاق .

الحقيقة الرابعة: أن التعامل الربوى لا يمكن إلا أن يفسد ضمير الفرد وخلقه، وشعوره تجاه أخيه فى الجماعة، وإلا أن يفسد حياة الجماعة البشرية وتضامنها .

الحقيقة الخامسة : أن الإسلام نظام متكامل، فهو حين يحرم التعامل الربوى يقيم نظمه كلها على أساس الاستغناء عن الحاجة إليه، بدون مساس بالنمو الاقتصادى والإجتماعى والإنسانى المطرد .

الحقيقة السادسة: أن الإسلام لن يحتاج عند إلغاء التعامل الربوى إلى إلغاء المؤسسات والأجهزة اللازمة لنمو الحياة الاقتصادية العصرية نموها الطبيعى السليم، ولكنه فقط سيطهرها من لوثة الربا ودنسه، ثم يتركها تعمل وفق قواعد أخرى سليمة .

الحقيقة السابعة: استحالة اعتقاد أن يحرم الله أمراً لا تقوم الحياة البشرية ولا تتقدم بدونه، كما أن هناك استحالة اعتقادية كذلك فى أن يكون هناك أمر خبيث، ويكون فى الوقت ذاته حتمياً لقيام الحياة وتقدمها .

الحقيقة الثامنة: أن استحالة قيام الاقتصاد العالمى اليوم وغداً على أساس

---

(١) أنقلها هنا باختصار شديد .

غير الأساس الربوى، ليست سوى خرافة، أو أكذوبة، لأن المجال مفتوح لإقامة النظام الآخر الرشيد، الذى أراده الله للبشرية، والذى طبق فعلاً، ونمت الحياة فى ظله فعلاً، وما تزال قابلة للنمو تحت إشرافه وفى ظلاله.

وليس هنا مجال تفصيل القول، فى كيفيات التطبيق ووسائله»(١).

قضية المساواة بين الرجل والمرأة

ومن القضايا التى أولاها سيد رحمه الله اهتماماً فى تفسيره، قضية ما يسمى بالمساواة بين الرجل والمرأة.

فقد وجدنا أقلاماً كثيرة فى الأوساط الإسلامية، وغيرها، تريد للناس أن يثوروا على شرع الله، ويقولون: إنه فضل الرجل على المرأة؛ ويستشهدون على ذلك بنظام الميراث.

ونسى هؤلاء أو تناسوا، وجهلوا أو تجاهلوا، أن الله سبحانه وتعالى هو الذى خلق الذكر والأنثى، وجعل لكل منهما خصائص تناسب تكوينه وهدفه فى الحياة، ومن ثم فإن تقسيم الوظائف، وتقسيم الأنصبة إنما روعى فيهما فطرة كل من الرجل والمرأة، والواجبات المطلوبة من كل منهما.

وفى ذلك يقول سيد رحمه الله:

«إن المنهج الإسلامى يتبع الفطرة فى تقسيم الوظائف، وتقسيم الأنصبة بين الرجال والنساء، والفطرة ابتداء جعلت الرجل رجلاً والمرأة امرأة، وأودعت كلا منهما خصائصه المميزة لتنوط بكل منهما وظائف معينة.

وعن طريق تنوع الخصائص، وتنوع الوظائف، ينشأ تنوع التكاليف، وتنوع الأنصبة، وتنوع المراكز، لحساب تلك الشركة الكبرى، والمؤسسة العظمى، المسماة بالحياة.

إنه عبث تصوير الموقف كما لو كان معركة حادة بين الجنسين تسجل فيه

---

(١) فى ظلال القرآن: ١/٣١٨، ٣٢٣ باختصار.

المواقف والانتصارات، ولا يرتفع على هذا العبث محاولة بعض الكتاب الجادين تنقص المرأة وثلبها، وإلصاق كل شائنة بها، سواء كان ذلك باسم الإسلام، أم باسم البحث والتحليل .

فالمسألة ليست معركة على الإطلاق !إنما هى تنويع وتوزيع وتكامل، وعدل بعد ذلك كامل، فى منهج الله .

يجوز أن تكون هناك معركة فى المجتمعات الجاهلية، التى تنشئ أنظمتها من تلقاء نفسها، وفق هواها ومصالحها الظاهرة القريبة، أو مصالح طبقات غالبة فيها، أو بيوت أو أفراد، ومن ثم تنتقص من حقوق المرأة لأسباب من الجهالة بالإنسان كله، وبوظيفة الجنسين فى الحياة .

فأما فى المنهج الإسلامى فلا، ولا مكان كذلك للظن بأن هذا التنوع فى التكوين والخصائص لا مقابل له من التنوع فى التكليف والوظائف، ولا آثار له فى التنوع فى الاختصاصات والمراكز، فكل ذلك عبث من ناحية، وسوء فهم للمنهج الإسلامى ولحقيقة وظيفة الجنسين من ناحية .

وننظر فى أمر الجهاد والاستشهاد، ونصيب المرأة منه ومن ثوابه، وفى أمر الإرث ونصيب الذكر والأنثى منه .

إن الله لم يكتب على المرأة الجهاد، ولم يحرمه عليها، ولم يمنعها منه، حين تكون هناك حاجة إليها لا يسدها الرجال .

إن الجهاد لم يكتب على المرأة، لأنها تلد الرجال الذين يجاهدون، وهى مهيأة لميلاد الرجال بكل تكوينها العضوى والنفسى، ومهيأة لإعدادهم للجهاد وللحياة سواء .

وهى فى هذا الحقل أقدر وأنفع .

هى أقدر لأن كل خلية فى تكوينها معدة من الناحية العضوية والناحية النفسية لهذا العمل .

وهى أنفع، بالنظر الواسع إلى مصلحة الأمة على المدى الطويل.

فالحرب حين تحصد الرجال وتستبقى الإناث، تدع للأمة مراكز إنتاج للذرية تعوض الفراغ .

والأمر ليس كذلك حين تحصد النساء والرجال، أو حتى حين تحصد النساء وتستبقى الرجال ! فرجل واحد فى النظام الإسلامى - وعند الحاجة إلى استخدام كل رخصه وإمكاناته - يمكن أن يجعل نساء أربعاً ينتجن، ويملأن الفراغ الذى تتركه المقتلة بعد فترة من الزمان، ولكن ألف رجل لا يملكون أن يجعلوا امرأة تنتج أكثر مما تنتج من رجل واحد، لتعويض ما وقع فى المجتمع من اختلال .

وليس ذلك إلا باباً واحداً من أبواب الحكمة الإلهية فى إعفاء المرأة من فريضة الجهاد، ووراءه أبواب شتى لا يتسع لها المجال هنا، وأما الأجر والثواب، فقد طمأن الله الرجال والنساء عليه، فحسب كل إنسان أن يحسن فيما وكل إليه، ليبلغ مرتبة الإحسان عند الله على الإطلاق .

والأمر فى الميراث كذلك :

ففى الوهلة الأولى يبدو أن هناك إيثاراً للرجل فى قاعدة: «فللذكر مثل حظ الأنثيين» ولكن هذه النظرة السطحية لا تفتأ أن تتكشف عن وحدة متكاملة فى أوضاع الرجل والمرأة وتكاليفهما .

فالغنمَ بالغرمَ، قاعدة ثابتة متكاملة فى المنهج الإسلامى، فالرجل يؤدى للمرأة صداقها ابتداء، ولا تؤدى هى له صداقاً، والرجل ينفق عليها وعلى أولادها منه، وهى معفاة من هذا التكليف، ولو كان لها مال خاص، وأقل ما يصيب الرجل من هذا التكليف أن يحبس فيه إذا ماطل ! والرجل عليه فى الديات والأرش (التعويض عن الجراحات)، والمرأة منها معفاة، والرجل عليه فى النفقة على المعسرين والعاجزين، والعواجز عن الكسب فى الأسرة - الأقرب فالأقرب -، والمرأة معفاة من فريضة التكافل العائلى العام، حتى أجر رضاع طفلها من الرجل وحضانته، عند افتراقهما فى المعيشة، أو عند الطلاق، يتحملها الرجل ويؤديها لها كنفقتها هى سواء بسواء .

فهو نظام متكامل، توزيع التبعات فيه هو الذى يحدد توزيع الميراث، ونصيب الرجل من التبعات أثقل من نصيبه فى الميراث .

ومنظور فى هذا إلى طبيعته وقدرته على الكسب، وإلى توفير الراحة والطمأنينة الكاملة للمرأة، لتقوم على حراسة الرصيد البشرى الثمين، الذى لا يُقَوَّم بمال، ولا يعدله إنتاج أية سلعة أو أية خدمة أخرى للصالح العام !

ثم يتحدث رحمه الله عن ميراث المرأة، الذى منحها الله إياه فيقول:

«وهو الحق الذى كانت الجاهلية العربية - كغيرها من الجاهليات القديمة - تحيف عليه، ولا تعترف به للمرأة - إلا فى حالات نادرة - ولا تفتأ تحتال للاعتداء عليه، إذ كانت المرأة ذاتها مما يستولى عليه بالوراثة، كالمتاع !

وهو الحق الذى ظلت الجاهليات الحديثة - التى تزعم أنها منحت المرأة من الحقوق والاحترام ما لم يمنحه لها منهج آخر - تتحيفه .

فبعضها يجعل الميراث لأكبر وارث من الذكور، وبعضها يجعل إذن الولى ضرورياً لتوقيع أى تعاقد للمرأة بشأن المال، ويجعل إذن الزوج ضرورياً لكل تصرف مالى من الزوجة فى مالها الخاص ! وذلك بعد ثورات المرأة وحركاتها الكثيرة، وما نشأ عنها من فساد فى نظام المرأة كله، وفى نظام الأسرة، وفى الجو الأخلاقى العام .

فأما الإسلام فقد منحها هذا الحق ابتداء، وبدون طلب منها، وبدون ثورة، وبدون جمعيات نسوية، وبدون عضوية برلمان ! ! منحها هذا الحق تمشياً مع نظرته العامة إلى تكريم الإنسان جملة، وإلى تكريم شقَّى النفس الواحدة، وإلى إقامة نظامه الاجتماعى كله على أساس الأسرة، وإلى حياطة جو الأسرة بالود والمحبة والضمانات لكل فرد فيها على السواء .

ثم ينقل سيد قطب رحمه الله عن الدكتور عبدالواحد وافى من كتابه «حقوق الإنسان» نصاً يوازن فيه بين وضع المرأة فى الإسلام، ووضعها فى الدول الغربية، فينقل منه الآتى :

«وقد سوى الإسلام كذلك بين الرجل والمرأة أمام القانون، وفى جميع

الحقوق المدنيـة، سواء فى ذلك المرأة المتزوجة وغير المـتزوجة فالزواج فى الإسلام يختلف عن الزواج فى معظم أمم الغـرب المسيحى، فى أنه لا يفقد المرأة اسمها ولا شخصيتها المدنية، ولا أهليتها فى التعاقد، ولا حقها فى التملك، بل تظل المـرأة المسلمة بعـد زواجها مـحتفظة باسمـها واسم أسرتها وبكامل حـقوقها المدنيـة، وبأهليتها فى تحمل الالتـزامات، وإجراء مـختلف العـقـود، من بيع وشراء ورهن وهبـة ووصـية، ومـا إلى ذلك، ومحتفظة بحقها فى التملك تملكاً مستقلاً عن غيرها .

فللمـرأة المتزوجـة فى الإسلام شـخصيتـهـا المدنية الكاملـة، وثروتها الخاصة المستقلة عن شخصية زوجها وثروته .

ولا يجـوز للزوج أن يأخذ شـيئًـا من مالهـا قل ذلك أو كثـر، ولا يحل للزوج كـذلك أن يتـصرف فى شئ من أمـوالهـا، إلا إذا أذنت له بذلك أو وكلته فى إجراء عقد بالنيابة عنهـا، وفى هذه الحالة يجوز أن تلغى وكالته، وتوكل غيره إذا شاءت .

وهذه المنزلة من المساواة لم يصل إلى مثلها - بعد - أحدث القوانين فى أرقى الأمم الديمقراطية الحديثة .

فحـالة المرأة فى فـرنسا كـانت إلى عهد قـريب - بل لا تزال إلى الوقت الحاضر - أشبه شئ بحالة الرق المدنى، فـقد نزع منها القانون صفة الأهلية فى كثير من الشئون المدنية، كـما تنص على ذلك المادة السابعة عشرة بعد المائتين من القانون المدنى الفرنسى .

إذ تقرر أن «المرأة المـتزوجة - حتى ولو كان زواجها قـائماً على أساس الفـصل بين ملكيتـها وملكيـة زوجهـا - لا يجوز لهـا أن تهب ولا أن تنقل ملكيـتـها، ولا أن ترهن، ولا أن تمـتلك بعـوض أو بغـير عـوض، بدون اشتراك زوجها فى العقد، أو موافقته عليه موافقة كتابية ! »

ومع ما أدخل على هذه المادة من قيود وتعديلات، فيـما بعد، فإن كثيرا من آثارها لا يزال ملازمـاً لوضع المرأة الفرنسـية من الناحية القـانونية إلى الوقت الحاضر .

وتوكيداً لهذا الرق المفروض على المرأة الغربية تقرر قوانين الأمم الغربية ويقضى عرفها أن المرأة بمجرد زواجها تفقد اسمها واسم أسرتها، فلا تعود تسمى فلانة بنت فلان، بل تحمل اسم زوجها وأسرته، فتدعى «مدام فلان» أو تتبع اسمها باسم زوجها وأسرته، بدلاً من أن تتبعه باسم أبيها وأسرتها.

وفقدان اسم المرأة، وحملها لاسم زوجها، كل ذلك يرمز إلى فقدان الشخصية المدنية للزوجة، واندماجها فى شخصية الزوج .

ومن الغريب أن الكثير من سيداتنا يحاولن أن يتشبهن بالغربيات - حتى فى هذا النظام الجائر - ويرتضين لأنفسهن هذه المنزلة الوضيعة فتسمى الواحدة منهن نفسها باسم زوجها، أو تتبع اسمها باسم زوجها وأسرته بدلاً من أن تتبعه باسم أبيها وأسرتها كما هو النظام الإسلامى .

وهذا هو أقصى ما يمكن أن تصل إليه المحاكاة العمياء !

وأغرب من هذا كله أن اللاتى يحاكين هذه المحاكاة هن المطالبات بحقوق النساء، ومساواتهن بالرجال، ولا يدرين أنهن بتصرفهن هذا يفرطن فى أهم حق منحه الإسلام لهن، ورفع به شأنهن، وساواهن فيه بالرجال»[١] .

قضية تعدد الزوجات

أما عن قضية تعدد الزوجات فى الإسلام، واتخاذ الأعداء ومن والاهم منها فرصة لطعن الإسلام فى نظامه، فقد بينها سيد قطب رحمه الله بيانا شافياً، بحيث يحسب هذا التشريع للإسلام، لا عليه؛ حيث يتواءم واقع الناس، وظروفهم، ومتطلباتهم، بل وفطرتهم. ونظام هذا شأنه لابد وأن يتبع، لأن أى نظام غيره فلا بد أن يؤدى إلى الشقاء والتعاسة، والفساد والإفساد، لعدم مواءمته لواقع الناس وظروفهم، ومتطلباتهم، وفطرتهم .

والآن يحسن بنا أن نستمع لما يقوله فى هذه القضية .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٢/ ٦٤٣ - ٦٤٦ .

يقول رحمه الله: «جاء الإسلام وتحت الرجال عشرة نسوة أو أكثر أو أقل - بدون حد ولا قيد - فجاء ليقول للرجال: إن هناك حداً لا يتجاوزه المسلم - هو أربع -، وإن هناك قيداً - هو إمكان العدل - وإلا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم .

جاء الإسلام لا ليطلق، ولكن ليحدد، ولا ليترك الأمر لهوى الرجل، ولكن ليقيد التعدد بالعدل، وإلا امتنعت الرخصة المعطاة .

ولكن لماذا أباح هذه الرخصة ؟

إن الإسلام نظام للإنسان، نظام واقعى إيجابى، يتوافق مع فطرة الإنسان وتكوينه، ويتوافق مع واقعه وضروراته، وشتى الأزمان وشتى الأحوال .

إنه نظام واقعى إيجابى، يلتقط الإنسان من واقعه الذى هو فيه ومن موقفه الذى هو عليه، ليرتفع به فى المرتقى الصاعد إلى القمة السامقة، فى غير إنكار لفطرته أو تنكر، وفى غير إغفال لواقعه أو إهمال، وفى غير عنف، فى دفعه أو اعتساف !

إنه نظام لا يقوم على الحذلقة الجوفاء، ولا على التظرف المائع، ولا على المثالية الفارغة، ولا على الأمنيات الحالمة التى تصطدم بفطرة الإنسان وواقعه وملابسات حياته، ثم تتبخر فى الهواء !

وهو نظام يرعى خلق الإنسان، ونظافة المجتمع، فلا يسمح بإنشاء واقع مادى، من شأنه انحلال الخلق، وتلويث المجتمع .

فإذا استصحبنا معنا هذه الخصائص الأساسية فى النظام الإسلامى ونحن ننظر إلى مسألة تعدد الزوجات، فماذا نرى ؟

نرى أولاً: أن هناك حالات واقعية فى مجتمعات كثيرة - تاريخية وحاضرة تبدو فيها زيادة عدد النساء الصالحات للزواج، على عدد الرجال الصالحين للزواج، والحد الأعلى لهذا الاختلال الذى يعترى بعض المجتمعات لم يُعرف تاريخيا أنه تجاوز نسبة أربع إلى واحد، وهو يدور دائما فى حدودها .

فكيف نعـالج هذا الواقع ، الذى يقع ويتكرر وقوعـه ، بنسب مختلفة ، هذا الواقع الذى لا يجدى فيه الإنكار ؟

نعـالجه بهـز الكتفـين؟ أو نتركـه يعالج نفسه بنفسه؟ حسب الظروف والمصادفات ؟

إن هز الكتفين لا يحل مشكلة ! كمـا أن ترك المجتمع يعالج هذا الواقع حسبما اتفق لا يقول به إنسان جاد، يحترم نفسه، ويحترم الجنس البشرى !

ولابد إذًا من نظام، ولابد إذًا من إجراء .

وعندئذ نجد أنفسنا أمام احتمال من ثلاثة احتمالات :

١ ــ أن يتزوج كل رجل صالح للزواج امرأة من الصالحات للزواج، ثم تبقى واحدة أو أكثر ـ حسب درجة الاختلال الواقـعة ـ بدون زواج تقضى حياتها ـ أو حياتهن ـ لا تعرف الرجال !

٢ ــ أن يتزوج كل رجل صالح للزواج واحدة فقط زواجاً شرعياً نظيفاً، ثم يخادن أو يسافح واحدة، أو أكثر من هؤلاء اللواتى ليس لهن مقابل فى المجتمع من الرجال، فيعرفن الرجل خديناً أو خليلاً فى الحرام والظلام !

٣ ــ أن يتزوج الرجال الصـالحون ـ كلهم أو بعضهم ـ أكثر من واحدة وأن تعـرف المـرأة الأخرى الرجل، زوجـة شـريفـة، فى وضح النور، لا خدينة ولا خليلة فى الحرام والظلام !

الاحتمـال الأول : ضد الفطرة، وضد الطاقة، بالقـياس إلى المرأة التى لا تعرف فى حياتهـا الرجال، وألف عمل وألف كسب للمرأة لا يعـفيها عن حـاجتـها الفطرية إلى الحـيـاة الطبيـعيـة، سـواء فى ذلك مطالب الجسـد والغريزة، ومطالب الروح والـعقل، من السكن والأنس بالعشـير، والرجل يجد العـمل ويجد الكسب، ولكن هذا لا يكفيـه، فيروح يسعى للحـصول على العشيرة، والمرأة كالرجل فى هذا، فهما من نفس واحدة :

والاحتمـال الثانى : ضد اتجاه الإسـلام النظيف، وضد قاعدة المـجتمع الإسلامى العفيف، وضد كرامة المرأة الإنسانية .

والاحتمال الثالث: هو الذى يختاره الإسلام، يختاره رخصة مقيدة لمواجهة الواقع الذى لا ينفع فيه هز الكتفين، ولا تنفع فيه الحذلقة والادعاء، يختاره متمشياً مع واقعيته الإيجابية، فى مواجهة الإنسان كما هو - بفطرته وظروف حياته، ومع رعايته للخلق النظيف والمجتمع المتطهر، ومع منهجه فى التقاط الإنسان من السفح، والرقى به فى الدرج الصاعد إلى القمة السامقة، ولكن فى يسر ولين وواقعية.

ثم نرى ثانياً: فى المجتمعات الإنسانية، قديماً وحديثاً، وبالأمس واليوم والغد، إلى آخر الزمان، واقعاً فى حياة الناس، لا سبيل إلى إنكاره كذلك أو تجاهله.

نرى أن فترة الإخصاب فى الرجل تمتد إلى سن السبعين أو ما فوقها بينما هى تقف فى المرأة عند سن الخمسين، أو حواليها.

فهناك فى المتوسط عشرون سنة من سنى الإخصاب فى حياة الرجل لا مقابل لها فى حياة المرأة.

وما من شك أن من أهداف اختلاف الجنسين ثم التقائهما، امتداد الحياة بالإخصاب والإنسال، وعمران الأرض بالتكاثر والانتشار.

فليس مما يتفق مع هذه السنة الفطرية العامة أن نكف الحياة عن الانتفاع بفترة الإخصاب الزائدة فى الرجال، ولكن مما يتفق مع هذا الواقع الفطرى أن يسن التشريع هذه الرخصة، لا على سبيل الإلزام الفردى، ولكن على سبيل إيجاد المجال العام الذى يلبى هذا الواقع الفطرى، ويسمح للحياة أن تنتفع به عند الاقتضاء.

ومن الحالات الواقعية المرتبطة بالحقيقة السالفة: ما نراه أحياناً من رغبة الزوج فى أداء الوظيفة الفطرية، مع رغبة الزوجة عنها، لعائق من السن أو المرض - مع رغبة الزوجين كليهما فى استدامة العشرة الزوجية، وكراهية الانفصال، فكيف نواجه مثل هذه الحالات؟

نواجهها بهز الكتفين، وترك كل من الزوجين يخبط رأسه فى الجدار؟

أو نواجهها بالحذلقة الفارغة والتظرف السخيف ؟

إن هز الكتفين - كما قلنا - لا يحل مشكلة، والحذلقة والتظرف لا يتفقان مع جدية الحياة الإنسانية، ومشكلاتها الحقيقية .

وعندئذ نجد أنفسنا - مرة أخرى - أمام احتمال من ثلاثة احتمالات :

١ ـ أن نكبت الرجل ونصده عن مزوالة نشاطه الفطرى، بقوة التشريع وقوة السلطان ! ونقول له: عيب يا رجل ! إن هذا لا يليق، ولا يتفق مع حق المرأة التى عندك ولا مع كرامتها !

٢ ـ أن نطلق هذا الرجل يخادن ويسافح من يشاء من النساء !

٣ ـ أن نبيح لهذا الرجل - وفق ضرورات الحال - ونتوقى طلاق الزوجة الأولى .

الاحتمال الأول: ضد الفطرة، وفوق الطاقة، وضد احتمال الرجل العصبى والنفسى، وثمرته القريبة - إذا نحن أكرهناه بحكم التشريع وقوة السلطان - هى كراهية الحياة الزوجية، التى تكلفه هذا العنت، ومعاناة جحيم هذه الحياة، وهذا ما يكرهه الإسلام، الذى يجعل من البيت سكناً، ومن الزوجة أنساً ولباساً .

والاحتمال الثانى: ضد اتجاه الإسلام الخلقى، وضد منهجه فى ترقية الحياة البشرية ورفعها وتطهيرها وتزكيتها، كى تصبح لائقة بالإنسان الذى كرمه الله على الحيوان !

والاحتمال الثالث: هو وحده الذى يلبى ضرورات الفطرة الواقعية، ويلبى منهج الإسلام الخلقى، ويحتفظ للزوجة الأولى برعاية الزوجية ويحقق رغبة الزوجين فى الإبقاء على عشرتهما، وعلى ذكرياتهما وييسر على الإنسان الخطو الصاعد فى رفق ويسر وواقعية .

وشئ كهذا يقع فى حالة عقم الزوجة، مع رغبة الزوج الفطرية فى النسل، حيث يكون أمامه طريقان لا ثالث لهما :

١ ـ أن يطلقها ليستبدل بها زوجة أخرى، تلبى رغبة الإنسان الفطرية فى النسل .

٢ ـ أو أن يتزوج بأخرى، ويبقى على عشرته مع الزوجة الأولى .

وقد يهذر قوم من المتحذلقين ـ ومن المتحذلقات ـ بإيثار الطريق الأول، ولكن تسعاً وتسعين زوجة ـ على الأقل ـ من كل مائة ستوجهن باللعنة إلى من يشير على الزوج بهذا الطريق ! الطريق الذى يحطم عليهن بيوتهن بلا عوض منظور .

فقلما تجد العقيم ـ وقد تبين عقمها ـ راغباً فى الزواج .

وكثيراً ما تجد الزوجة العاقر أنساً واسترواحاً فى الأطفال الصغار، تجئ بهم الزوجة الأخرى من زوجها، فيملأون عليهم الدار حركة وبهجة، أيّاً كان ابتئاسها لحرمانها الخاص .

وهكذا حيثما ذهبنا نتأمل الحياة الواقعية بملابساتها العملية، التى لا تصغى للحذلقة، ولا تستجيب للهذر، ولا تستروح للهزل السخيف، والتميع المنحل فى مواضع الجد الصارم، وجدنا مظاهر الحكمة العلوية، فى سن هذه الرخصة، مقيدة بذلك القيد .

﴿ **فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع** ﴾(١) . فالرخصة تلبى واقع الفطرة، وواقع الحياة، وتحمى المجتمع من الجنوح ـ تحت ضغط الضروراتَ الفطرية والواقعية المتنوعة ـ إلى الانحلال أو الملال .

والقيد يحمى الحياة الزوجية من الفوضى والاختلال، ويحمى الزوجة من الجور والظلم، ويحمى كرامة المرأة أن تتعرض للمهانة بدون ضرورة ملجئة، واحتياط كامل، ويضمن العدل الذى تحتمل معه الضرورة، ومقتضياتها المريرة .

إن أحدا يدرك روح الإسلام واتجاهه لا يقول: إن التعدد مطلوب لذاته، مستحب بلا مبرر من ضرورة فطرية أو اجتماعية، وبلا دافع إلا

---

(١) النساء: ٣ .

التلذذ الحيواني، وإلا التنقل بين الزوجات، كما يتنقل الخليل بين الخليلات .

إنما هو ضرورة تواجه ضرورة، وحل يواجه مشكلة، وهو ليس متروكاً للهوى، بلا قيد ولا حد في النظام الإسلامي، الذي يواجه كل واقعيات الحياة .

فإذا انحرف جيل من الأجيال في استخدام هذه الرخصة، فليس ذلك شأن الإسلام، وإنما هو شأن المتفلت من شريعة الإسلام وقانونه. فمن شاء الإصلاح فليرد الناس إلى الإسلام، في منهج الحياة كلها .

والعدل المطلوب هو العدل في المعاملة والنفقة والمعاشرة والمباشرة.

أما العدل في مشاعر القلوب، وأحاسيس النفوس، فلا يطالب به أحد من بني الإنسان، لأنه خارج عن إرادة الإنسان، وهو العدل الذي قال الله عنه في الآية الأخرى في هذه السورة :

﴿ ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ﴾[(١)] .

هذه الآية التي يحاول بعض الناس أن يتخذوا منها دليلاً على تحريم التعدد، والأمر ليس كذلك .

فشريعة الله ليست هازلة، حتى تشرع الأمر في آية، وتحرمه في آية أخرى، بهذه الصورة التي تعطي باليمين، وتسلب بالشمال !

فالعدل المطلوب في الآية الأولى، والذي يتعين عدم التعدد إذا خيف ألا يتحقق، هو العدل في المعاملة والنفقة والمعاشرة والمباشرة، وسائر الأوضاع الظاهرة، بحيث لا ينقص إحدى الزوجات شئ منها، وبحيث لا تؤثر واحدة دون الأخرى بشئ منها، على نحو ما كان النبي ﷺ ، وهو

---

(١) النساء: ١٢٩ .

أرفع إنسان عرفته البشرية، يقوم به، فى الوقت الذى لم يكن أحد يجهل من حوله ولا من نسائه، أنه يحب عائشة رضى الله عنها ويؤثرها بعاطفة قلبية خاصة، لا تشاركها فيها غيرها .

فالقلوب ليست ملكاً لأصحابها، إنما هى بين أصبعين من أصابع الرحمن يقلبها كيف يشاء، وقد كان ﷺ يعرف دينه ويعرف قلبه، فكان يقول:

«اللهم هذا قسمى فيما أملك، فلا تلمنى فيما تملك ولا أملك»[1] [2] .

وهكذا

يهتم سيد قطب رحمه الله بقضايا أمته الإسلامية اهتماماً بالغاً، ويقف موقفاً صلباً أمام شبهات الأعداء، وأذنابهم، موقفاً غير دفاعى وإنما موقف المهاجم الضارى، المكتسح لكل ألوان الزيف والخداع، بما يبين عظمة المنهج الإسلامى، وفساد كل منهج عداه، وأن العالم لو أراد حياة سعيدة، تحقق للإنسان إنسانيته، وللكون اتزانه، فعليه بالرجوع إلى منهج الإسلام، وإلا فلن تخرج البشرية من أوحالها النتنة، وأوضاعها العفنة، وما ينتظرها من دمار وخرابَ أضعاف أضعاف ما تعيش فيه من نتن وعفن .

٥ ــ تصحيح بعض المفاهيم الخاطئة

لدى بعض المفكرين المسلمين المعاصرين

ومن سمات هذا التفسير أيضاً أن صاحبه يصحح كثيراً من أخطاء بعض المفكرين المسلمين المعاصرين .

---

(١) أخرجه الترمذى فى سننه، كتاب النكاح، باب (٤١)، وأبو داود فى سننه كتاب النكاح، باب (٣٩) .

(٢) فى ظلال القرآن: ١/٥٧٨ ـ ٥٨٢، باختصار بعض العبارات .

إذ أن مكانة هؤلاء المفكرين بين المسلمين تجعل كلامهم من المسلمات، ومن هنا تكون فداحة الخطأ إذا وقع أحدهم فى مفهوم خاطئ لا سيما إن كان مما يتصل بالقضايا الكبرى . . .

وهذه بعض الأمثلة لنقده مفكرين كباراً، كان لهم مكانة سامية بين الناس، وتأثير كبير لدى العامة والخاصة، على حد سواء :

١ ـ فها هو الأستاذ عباس العقاد، الذى تتلمذ سيد على يديه، وكان من مريديه، ومن الذين أثروا فى تكوين فكره تأثيراً عظيماً، من الضد إلى الضد، فقد كان سيد على شفا جرف هار من ناحية العقيدة الإسلامية، لولا أن الله مَنَّ عليه بالأستاذ عباس العقاد وثبته على العقيدة الصحيحة .

ولكن سيداً فيما بعد يصحح لأستاذه تاريخ العقيدة الصحيحة .

فعباس العقاد يرى ككثير من علماء مقارنة الأديان، حيث يقررون أن البشرية فى مراحلها الأولى لم تعرف التوحيد، وإنما عرفته بعد تدرج فى الفكر بعد قرون وقرون .

يقول سيد قطب بعد الحديث عن أن آدم هبط إلى الأرض مسلماً لله متبعاً هداه :

«أما عقيدة التوحيد فى أصلها فهى أقدم فى تاريخ البشرية من العقائد الوثنية جميعاً، وقد وجدت هكذا كاملة منذ وجدت، لأنها ليست نابعة من أفكار البشر ومعلوماتهم المترقية، إنما هى آتية لهم من عند الله سبحانه، فهى حق منذ اللحظة الأولى، وهى كاملة منذ اللحظة الأولى .

هذا ما يقرره القرآن الكريم، ويقوم عليه التصور الإسلامى، فلا مجال إذاً لباحث مسلم ـ وبخاصة إذا كان يدافع عن الإسلام ـ أن يعدل عن هذا الذى يقرره القرآن الكريم فى وضوح حاسم، إلى شئ مما تخبط فيه نظريات علم الأديان المقارنة، تلك النظريات النابعة من منهج موجه كما أسلفنا . . . ثم قال :

كتب الأستاذ العقاد فى كتابه «الله» فى فصل أصل العقيدة:

«ترقى الإنسان فى العقائد، كما ترقى فى العلوم والصناعات .

فكانت عقائده الأولى مساوية لحياته الأولى، وكذلك كانت علومه وصناعاته، فليست أوائل العلم والصناعة بأرقى من أوائل الديانات والعبادات» .

إلى أن ينقل عنه قوله «فإن العالم الذى يخطر له أن يبحث فى الأديان البدائية ليثبت أن الأولين قد عرفوا الحقيقة الكونية الكاملة منزهة عن شوائب السخف والغباء، إنما يبحث عن محال» .

وبعد أن ينقل سيد عن العقاد عدة نصوص فى هذا المعنى يقول:

«ولعل هذه اللمخة المختصرة، التى لا نملك الاستطراد فيها فى كتاب الظلال، تكشف لنا عن مدى الخطورة فى تلقى مفهوماتنا الإسلامية ـ فى أى جانب من جوانبها ـ عن مصدر غير إسلامى ، كما تكشف لنا عن مدى تغلغل مناهج الفكر الغربية ومقرراتها فى أذهان الذين يعيشون على هذه المناهج والمقررات ويستقون منها، حتى وهم يتصدون لرد الافتراءات عن الإسلام من أعدائه» ﴿**إن هذا القرآن يهدى للتى هى أقوم**﴾[1] .

٢ ـ وفيما يخص طبيعة الجهاد فى الإسلام نرى سيداً يصحح لمحمد رشيد رضا ومحمد عزة دروزة فى تفسيريهما «المنار» و«التفسير الحديث» مفهومهما فى هذه الناحية .

فنراه يعقب على كلام محمد رشيد رضا بقوله :

«فإن المؤلف لا يتابع هذا السبب إلى جذوره، ولا يرى امتداده وشموله، ولا يستشرف الحقيقة الكبيرة فى طبيعة هذا الدين، وطبيعة منهجه الحركى، وطبيعة الاختلاف الجذرى بين منهج الله ومناهج العبيد،

---

(١) فى ظلال القرآن: ٤/١٨٨٣ ـ ١٨٨٥، والآية من سورة الإسراء .

التى لا يمكن الالتقاء على شئ منها، وبالتالى لا يمكن التعايش الطويل بين المعسكرات القائمة على منهج الله وهذه المناهج أصلاً»[١] .

ثم يقول :

«فأما الأستاذ محمد عزة دروزة فى تفسيره للسورة - أى سورة التوبة - فى كتابه «التفسير الحديث» فيبعد جداً عن هذه الحقيقة الكبرى، ولا يلمس ذلك السبب الأصيل العميق أصلاً، ذلك أنه مشغول - كغيره من الكتاب المحدثين الواقعين تحت ضغط الواقع البائس لذرارى المسلمين، وللقوة الظاهرة لمعسكرات المشركين والملحدين وأهل الكتاب فى هذا الزمان - بتلمس شهادة لهذا الدين بأنه دين السلم والسلام، الذى لا يعنيه إلا أن يعيش داخل حدوده فى سلام ! فمتى أمكنت المهادنة والمعاهدة فهو حريص عليها، لا يعدل بها هدفاً آخر !

وبعد أن ينقل سيد بعض النصوص عن دروزة، يعلق على تلك الفقرات بقوله :

«وواضح من هذه الفقرات التى اقتطفناها ومن أمثالها فى تفسير المؤلف كله، أنه ابتداء لا يلتقى باله إلى حق الإسلام المطلق فى أن ينطلق فى الأرض لتحرير البشرية من العبودية للعباد، وردها إلى الله وحده، حيث كان ذلك ممكناً له، بغض النظر عما إذا كان هناك اعتداء على أهله داخل حدودهم الإقليمية أم لم يكن .

فهو يستبعد هذا المبدأ ابتداء، وهو المبدأ الذى يقوم عليه الجهاد فى الإسلام، وبدونه يفقد دين الله حقه فى أن يزيل العقبات المادية من طريق الدعوة، ويفقد كذلك جديته وواقعيته فى مواجهة الواقع البشرى بوسائل مكافئة له، فى مراحل متعددة بوسائل متجددة، ويصبح عليه أن يواجه القوى المادية بالدعوة العقدية ! وهو هزال لا يرضاه الله لدينه فى هذه الأرض !

---

(١) المصدر السابق: ٣/ ١٥٨٩ .

وواضح كذلك أن المؤلف لا يلقى باله إلى طبيعة المنهج الحركى فى الإسلام، ومواجهته للواقع بوسائل مكافئة، فهو يحيل الأحكام النهائية الأخيرة على النصوص المرحلية قبلها، دون التفات إلى أن النصوص السابقة كانت تواجه حالات واقعة غير الحالة التى جاءت النصوص الأخيرة تواجهها»[١] .

٣ ـ وفيما يتعلق بالمعجزات وخوارق العادات فإن مدرسة الشيخ محمد عبده العقلية تضيق هذا النطاق إلى أصغر دائرة، حتى إن منهم من قرر أنه لا توجد معجزة لرسول الله ﷺ إلا القرآن الكريم، كما نقلنا عنهم أثناء الحديث عن الاتجاه العقلى الاجتماعى. . . وهنا نرى سيداً رحمه الله لا يترك لهم المجال يزعمون فيما ما يزعمون دون تصحيح .

فنراه مثلاً فى تفسيره لسورة الفيل ينقل كلام الشيخ محمد عبده عن الطير الأبابيل، وقوله عنها بأنها داء الجدرى والحصبة ويرد عليه قوله هذا بأدلة دامغة شافية .

ويقول إن الذى دعاهم إلى مثل هذا أن المدرسة العقلية كانت تواجه النزعة الخرافية الشائعة التى تسيطر على العقلية العامة فى تلك الفترة، كما تواجه سيل الأساطير والإسرائيليات التى حشيت بها كتب التفسير والرواية، فى الوقت الذى وصلت فيه الفتنة بالعلم الحديث إلى ذروتها، وموجة الشك فى مقولات الدين إلى قمتها .

ثم رد على ذلك بقوله :

«ولكن مواجهة ضغط الخرافة من جهة، وضغط الفتنة بالعلم من جهة أخرى، تركت آثارها فى تلك المدرسة، من المبالغة فى الاحتياط، والميل إلى جعل مألوف السنن الكونية هو القاعدة الكلية لسنة الله، فشاع فى تفسير الأستاذ الشيخ محمد عبده ـ كما شاع فى تفسير تلميذيه الأستاذ الشيخ رشيد رضا والأستاذ الشيخ عبدالقادر المغربى ـ رحمهم الله جميعاً ـ شاع

---

(١) فى ظلال القرآن: ٣/١٥٨٩ ـ ١٥٩٢ .

فى هذا التفسير الرغبة الواضحة فى رد الكثير من الخوارق إلى مألوف سنة الله دون الخارق منها، وإلى تأويل بعضها بحيث يلائم ما يسمونه «المعقول» وإلى الحذر والاحتراس الشديد فى تقبل الغيبيات .

ومع إدراكنا وتقديرنا للعوامل البيئية الدافعة لمثل هذا الإتجاه فإننا نلاحظ عنصر المبالغة فيه، وإغفال الجانب الآخر للتصور القرآنى الكامل، وهو طلاقة مشيئة الله وقدرته من وراء السنن التى اختارها - سواء المألوف منها للبشر أم غير المألوف - هذه الطلاقة التى لا تجعل العقل البشرى هو الحاكم الأخير، ولا تجعل معقول هذا العقل هو مرد كل أمر، بحيث يتحتم تأويل ما لا يوافقه، كما يتكرر هذا القول فى تفسير أعلام هذه المدرسة»[1] .

وفى مواضع متعددة فى الظلال يحذر سيد من منهج مدرسة محمد عبده، لتأثرها بالفلسفة الغربية عن الإسلام .

ففى تفسيره لسورة التوبة وأثناء الحديث عن الجهاد والمعاهدات يقول :

«لا بد أن ننبه هنا إلى منهج مدرسة الأستاذ الشيخ محمد عبده، المتأثرة بفلسفة غربية عن الإسلام، وهى فلسفة ديكارت» مما جعلها تركز تركيزا شديداً على «العقل» وتعطيه أكثر من مجاله فى مسائل العقيدة، فلابد أن نضيف إلى البراهين العقلية والعلمية، البراهين الفطرية البدهية كذلك، فى هذا الدين، ومجاوبتها لكل الكينونة البشرية، بما فيها العقل والذهن»[2] .

ويقول فى موضع آخر من تفسيره لسورة التوبة أيضاً، فى تعليقه على كلمة محمد رشيد رضا «وهذا هو الذى حققه علماء أوربا الأحرار»

«يجب أن ننبه نحن فى الظلال إلى دلالة مثل هذه العبارات (الأحرار) فى مدرسة الشيخ محمد عبده وتلاميذها، فقد كانت هذه المدرسة بجملتها متأثرة بمناهج تفكير؛ وبأفكار غربية غريبة على منهج التفكير الإسلامى الخالص .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٦/ ٣٩٧٨ .

(٢) فى ظلال القرآن: ٣/ ١٥٨٨ .

وكان هذا التأثر يجعلها تنظر إلى كُتَّاب أوربا المناهضين للكنيسة بوصفهم أحراراً، وكذلك الكُتَّاب الذين يكتبون عن الديمقراطية والحرية الغربية، وكذلك إلى الأوضاع الأوربية نظرة استحسان، وكانت تدعو إلى الأخذ بما تسميه (الصالح من هذه الأفكار والأوضاع) بناء على ذلك التأثر .

وهذا مزلق خطر، كان يعطف عليه لورد كرومر وأمثاله من الصليبيين !

والأمر فى حاجة إلى نظرة أعمق وأوسع، وإلى استقلال واستغناء بالمنهج الإسلامى»[1] .

وبعد

فهذه أبرز سمات هذا التفسير « فى ظلال القرآن » وهو - كما نرى - يسد فى المكتبة الإسلامية رُكْناً ركينا، كانت فى أمس الحاجة إليه، ولا أدل على ذلك من أنه لا تخلو منه مكتبة أى عالم أو طالب علم .

فجزى الله صاحبه عنه خير الجزاء .

---

(١) فى ظلال القرآن: ٣/١٦٣٧ .

المبحث السابع

اتجاهات أخرى

وهناك من اتجه بالتفسير اتجاهات أخرى، لعل أبرزها ما يلى :

١ ـ الاتجاه العقدى البدعى .

٢ ـ الاتجاه الصوفى .

٣ ـ الاتجاه الموضوعى .

ونظرا لأننا أطلنا الحديث عن اتجاهات متعددة سابقة فأعتقد أن المجال الآن لا يسمح بالإطالة فى هذه الاتجاهات الثلاثة، ولكن نكتفى بكلمة سريعة، عن كل منها .

٧ ـ الاتجاه العقدى البدعى

ويقصد بالاتجاه العقدى البدعى، ذلك الاتجاه الذى طوع أصحابه آيات الله تعالى لخدمة معتقداتهم، وبذلك جعلوا معتقدهم أصلاً، وتفسيرهم للآيات فرعاً .

فإذا فسروا الآيات القرآنية فسروها بما يخدم معتقداتهم، أو على الأقل بما لا يتعارض معها .

ويأتى على رأس هذا الاتجاه، تفاسير المعتزلة، وتفاسير الشيعة، وتفاسير الخوارج .

أما تفاسير المعتزلة، فيأتى فى مقدمتها :

١ ـ تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضى عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار بن أحمد الهمدانى، شيخ المعتزلة، المتوفى سنة ٤١٥هـ[1] وهذا الكتاب يبدأ بسورة الفاتحة، وينتهى بسورة الناس .

ولكنه لا يتعرض لآيات السورة كلها، بل يتعرض لبعضها، فقد بناه

---

(١) طبقات المفسرين للسيوطى: ١٦، وشذرات الذهب: ٣/ ٢٠٢، ٢٠٣ .

المؤلف على مسائل، كل مسألة تتضمن إشكالاً وجواباً، سواء أكان هذا الإشكال متعلقاً بالعربية، أم بالنواحى العقدية التى تتنافى مع مبادئ المعتزلة.

٢ ـ أمالى الشريف المرتضى، أو غرر الفوائد ودرر القلائد.

ومؤلفه هو: أبو القاسم، على بن الطاهر أبى أحمد الحسين بن موسى، ينتهى نسبه إلى على بن أبى طالب رضى الله عنه، ولد سنة ٣٥٥ هـ، وهو أخو الشريف الرضى، شيخ الشيعة بالعراق، وكان معتزلياً أيضاً، بل غاية فى الاعتزال، توفى سنة ٤٣٦ هـ ببغداد[١].

وكتابه هذا عبارة عن محاضرات كان يمليها فى مجلسه، وهو ليس كتاباً قاصراً على التفسير، بل يشمله، ويشمل الحديث والأدب أيضاً.

وهو إذ يتكلم فيه عن التفسير لا يتعرض لكل آيات القرآن الكريم، بل للآيات التى لها تعلق بالعقيدة.

حيث يفسر تلك الآيات فى ظل نزعته الاعتزالية، إما خدمة لها، وإما موفقاً بين الآيات ومبادئ المعتزلة.

ورغم أن الشريف المرتضى كان ـ بجوار اعتزاله فى الاعتقاد ـ شيخاً لشيعة العراق ورئيساً لهم، إلا أن تفسيره للآيات القرآنية، لا يرى فيه أثر ظاهر للتشيع، اللهم إلا محاولة إظهار أن مبادئ المعتزلة وأصولهم، مأخوذة من كلام على بن أبى طالب، رضى الله عنه.

٣ ـ الكشاف عن حقائق التنزيل، وعيون الأقاويل، فى وجوه التأويل. لجار الله محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمى الزمخشرى المتوفى سنة ٥٣٨ هـ.

وقد تحدثنا عن هذا الكتاب أثناء الكلام عن الاتجاه اللغوى والبلاغى.

فهذا التفسير وإن كنا قد أدرجناه تحت الاتجاه اللغوى والبلاغى، فلأنه

---

(١) وفيات الأعيان: ٢/ ١٤ ـ ١٧.

لم يسبق من هذه الناحية البلاغية، والكل عليه إلى الآن عيال .

أما إدراجنا له الآن تحت الاتجاه العقدى البدعى، فلأنه يمثل الآن وقبل الآن - فى نظرى - أهم مرجع فى التفسير الاعتزالى، ولهذا رأينا العلماء، خصوماً، وأصدقاء يهتمون به بما لم يهتموا بغيره وأرى أن أكتفى بما قلناه هناك عن هذا التفسير وصاحبه، ومنهجه فيه .

تفاسير الشيعة

أما الشيعة: فمعروف عنهم تعدد فرقهم، ويأتى على رأس هذه الفرق فرقتان .

١ ـ الزيدية ٢ ـ والإمامية (الإثنا عشرية والإسماعيلية) .

أما الزيدية: فهم أتباع زيد بن على بن الحسين رضى الله عنهم .

الذى تمرد على الخليفة الأموى هشام بن عبدالملك، طمعاً فى استرداد الخلافة، فخذله أتباعه، فقتل وصلب، ثم أحرق جسده .

وكانت الزيدية ترى أن النبى ﷺ عَرَّض بالإمامة لعلى رضى الله عنه.

أما الإمامية: فيرون أن النبى ﷺ قد نص على إمامة علىّ نصاً واضحاً ظاهراً، لا معرضاً، ويحصرون الإمامة بعد على فى ولده من فاطمة رضى الله عنهم أجمعين .

وقد انقسم الإمامية إلى عدة فرق، أبرزها :

(أ) الإمامية الإثنا عشرية . (ب) والإمامية الإسماعيلية .

أما الإمامية الإثنا عشرية فسموا بذلك نسبة إلى الإمام الثانى عشر محمد المهدى المنتظر الذين يدعون أنه دخل سرداباً فى دار أبيه، ولم يعد بعد، وإنما سيخرج آخر الزمان، ليملأ الكون عدلاً وأمنا بدلاً من الظلم والخوف.

أما الإمامية الإسماعيلية: فينسبون إلى إسماعيل بن جعفر الصادق .

فمن تفاسير الزيدية :

تفسير فتح القدير للشوكانى

والشوكانى هو: محمد بن على بن عبدالله الشوكانى الصنعانى، ولد فى سنة ١١٧٣ هـ . فى بلدة هجرة شوكان وتوفى سنة ١٢٥٠هـ .

أما تفسيره فهو يجمع بين التفسير بالمأثور، والتفسير بالرأى . وهو تفسير متداول بين طلاب العلم، نظراً لمكانته، وإن كانت عليه بعض الملاحظات اليسيرة، وهو إلى تفاسير أهل السنة أقرب من قربه لتفاسير أى فرقة أخرى.

ويكاد يكون هذا التفسير إلى الآن هو التفسير الوحيد الذائع من تفاسير الزيدية .

أما تفاسير الإمامية الإثنى عشرية، فأهمها ما يلى(١) .

١ ــ تفسير الحسن العسكرى، المتوفى سنة ٢٥٤هـ ، وهو مطبوع فى مجلد واحد .

٢ ــ تفسير على بن إبراهيم القمى، فى أوائل القرن الثالث، وأوائل القرن الرابع الهجرى، وهو تفسير مختصر، يعتمد عليه أصحاب هذا المذهب كثيراً، يقع فى مجلد واحد كبير .

٣ ــ التبيان: لأبى جعفر محمد بن الحسن بن على الطوسى المتوفى سنة ٤٦٠ هـ وهو الذى استمد منه الطبرسى تفسيره .

٤ ــ مجمع البيان، ، لأبى على الفضل بن الحسن الطبرسى المتوفى سنة ٥٣٨ وهو مطبوع متداول لدى المتخصصين .

٥ ــ الصافى لمحمد بن مرتضى، الشهير بملا محسن الكاشى، من علماء القرن الحادى عشر الهجرى .

---

(١) انظر التفسير والمفسرون للدكتور محمد الذهبى: ٢/ ٤٢ .

٦ - البرهان . لهاشم بن سليمان بن إسماعيل الحسينى البحرانى المتوفى سنة ١١٠٧ هـ مطبوع .

٧ - مرآة الأنوار ومشكاة الأسرار، للمولى عبداللطيف الكازرانى .

أما تفاسير الإمامية الإسماعيلية

فلم نجد منها تفسيراً مستقلاً، كاملاً للقرآن الكريم، وإنما هى نصوص متفرقة فى باطن الكتب، قصدوا منها تضمين القرآن معانى هدامة تتنافى مع الإسلام، بل تأتى على الإسلام من قواعده ولعل هذا هو السر فى أنهم لم يكتبوا تفسيراً كاملاً للقرآن من أول سورة إلى آخر سورة، لعدم استطاعتهم ذلك .

وإذا كانت لهم جذور فى الماضى، فإن لهم وجوداً فى العصر الحديث، تمثلت فى فرق البابية والبهائية والقاديانية .

أما الخوارج: الذين خرجوا على علىّ بعد التحكيم بينه وبين معاوية رضى الله عنهما، فقد أصيبوا على مر الأيام بالتفرق فى صفوفهم وصاروا شيعاً وأحزاباً، وكان من أشهر فرقهم :

- **الأزارقة** : أتباع نافع بن الأزرق
- **النجدات** : أتباع نجدة بن عامر .
- **الصفرية** : أتباع زياد بن الأصفر .
- **الإباضية** : أتباع عبدالله بن إباض .

ولكل من هذه الفرق مبادئ خاصة، وفهم خاص للإسلام ومخالفيهم والمجال هنا بطبيعة الحال ليس مجال عرض للآراء، والمناقشة، ولكن الذى يهمنا هنا أن هذه الفرق نظرت إلى القرآن فى ضوء مبادئها، كل فرقة تفسر القرآن بما يخدم مبادئها أو على الأقل بما لا يتعارض معها .

وقد اندثرت فرق الأزارقة والنجدات، والصفرية، ولم يبق من فرق الخوارج إلا فرقة الإباضية، حيث يوجدون فى بلاد المغرب، وحضرموت، وعمان، وزنجبار .

وأهم كتب التفسير عند الإباضية ما يلى [1] :

١ ـ تفسير هود بن محكم الهوارى من أهل القرن الثالث الهجرى يقع فى أربعة مجلدات، وهو متداول بين الإباضية فى بلاد المغرب .

٢ ـ تفسير داعى العمل ليوم الأمل، للشيخ محمد بن يوسف أطفيش من أهل القرن الحاضر توفى سنة ١٣٣٢هـ، وهو تفسير غير كامل، بدأ بسورة الرحمن، وانتهى بسورة الناس .

٣ ـ تفسير هميان الزاد إلى دار المعاد، للمؤلف السابق، مطبوع فى ثلاثة عشر مجلداً، ويعتبر هذا التفسير المرجع المهم للإباضية من الخوارج.

٨ ـ الاتجاه الصوفى

ويقصد به أن بعض المفسرين صبغوا تفاسيرهم بالتصوف، ونظروا إلى الآيات من خلال مبادئهم الصوفية .

والتصوف فى نظر أصحابه يعنى الزهد والورع، ومجاهدة الهوى والنفس والشيطان، ومحاولة الوصول بالروح إلى أعلى درجات الصفاء .

وهو بهذا المعنى ليس دخيلاً على الإسلام، بل إن هذا هو هدف الإسلام من أتباعه ومعتنقيه .

ولكننا وجدنا قوماً لم يقفوا عند هذا الحد، بل جاوزوه إلى التأثر بأفكار فلسفية تتنافى وعقيدة الإسلام. وألفوا فى ذلك مؤلفات خاصة، أثارت غيرة المخلصين من هذه الأمة، ووقفوا منها ومن مؤلفيها موقف العداء .

وعلى ذلك نستطيع أن نقول: إن التصوف ينقسم إلى قسمين .

١ ـ تصوف نظرى، يعتمد على الفكر والبحث .

٢ ـ وتصوف عملى، يعتمد على الورع، والزهد، وصفاء الروح والإكثار من فعل الطاعات .

---

(١) انظر التفسير والمفسرون للدكتور محمد الذهبى: ٢/ ٣١٥، ٣١٦ .

وعلى ذلك أيضاً :

١ ـ وجدنا تفاسير صوفية نظرية .

٢ ـ كما وجدنا تفاسير صوفية إشارية نتيجة ممارسة رياضة روحية، وعبادة بدنية .

وعن الفرق بينهما يقول الدكور محمد الذهبى رحمه الله :

«الفرق بين التفسير الصوفى الإشارى، والتفسير الصوفى النظرى من وجهين :

أولاً: أن التفسير الصوفى النظرى ينبنى على مقدمات علمية تنقدح فى ذهن الصوفى أولاً، ثم ينزل القرآن عليها بعد ذلك .

أما التفسير الإشارى فلا يرتكز على مقدمات علمية، بل يرتكز على رياضة روحية، يأخذ بها الصوفى نفسه، حتى يصل إلى درجة تنكشف له فيها من سجف العبارات هذه الإشارات القدسية، وتهل على قلبه من سجف الغيب ما تحمله الآيات من المعارف السبحانية .

ثانياً: أن التفسير الصوفى النظرى، يرى صاحبه أنه كل ما تحتمله الآية من المعانى، وليس وراءه معنى آخر، يمكن أن تحمل الآية عليه، وهذا بحسب طاقته طبعاً .

أما التفسير الإشارى فلا يرى الصوفى أنه كل ما يراد من الآية، بل يرى أن هناك معنى آخر تحتمله الآية، ويراد منها أولاً وقبل كل شئ، ذلك هو المعنى الظاهر الذى ينساق إليه الذهن قبل غيره»[١] .

أما عن الإنتاج التفسيرى الصوفى النظرى، فلم يوجد ـ فيما أعلم ـ من ألف كتاباً خاصاً مستقلاً، تتبع فيه سور القرآن آية آية من أوله إلى آخره، وإنما وجدنا كتباً غير تفسيرية اشتملت على فقرات تفسيرية لبعض النصوص القرآنية .

---

(١) التفسير والمفسرون: ٢/ ٣٥٢ .

كتفسير ابن عربى المشهور، والذى يتشكك كثيرون فى صحة نسبته إليه، وكتابيه الآخرين: الفتوحات المكية، والفصوص.

ويعتبر ابن عربى إمام هذه الطريقة النظرية ، وهو فى طريقته تلك متأثر إلى حد كبير جداً بنظريات الفلاسفة ومصطلحاتهم، ومتأثر أيضاً بنظرية وحدة الوجود، التى تعنى عند القائلين بها، أنه لا وجود فى حقيقة الأمر إلا لله، فليس فى هذا الكون موجود إلا الله، وكل ما سواه أوهام، والعالم كله ما هو إلا مظهر لله.

وهذا - كما هو ظاهر - غنى عن التنبيه إلى فساده، وإفساده .

أما التفسير الإشارى: فالإنتاج فيه متوافر وغزير، على عكس التفسير الصوفى النظرى .

فقد وجدنا كثيراً من المفسرين اهتموا به، ولكن اهتمامهم كان متفاوتاً.

فمنهم من محض تفسيره لهذا النوع، دون أن يتعرض للمعنى الظاهر المتبادر للذهن، كما هو صنيع أبى عبدالرحمن السلمى، فى تفسيره «حقائق التفسير» .

ومنهم من غلبت عليه النزعة الإشارية فى تفسيره، مع تعرض قليل للناحية الظاهرية، كما هو صنيع سهل التسترى فى تفسيره «تفسير القرآن العظيم» .

ومنهم من كان معظم عنايته بالناحية الظاهرية، مع تعرض قليل نسبياً للناحية الإشارية كما هو صنيع النيسابورى فى تفسيره «غرائب القرآن ورغائب الفرقان»، والآلوسى فى تفسيره «روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى» .

ومنهم من تعرض للناحيتين معاً، كما هو صنيع ابن عربى فى التفسير المنسوب إليه، حيث جمع بين التفسير الصوفى النظرى، والتفسير الصوفى الإشارى .

ونحن فى هذا المقام - مقام اتجاه بعض المفسرين بتفاسيرهم اتجاهاً صوفياً - إنما نتعرض لنوع هذا الاتجاه، دون أن نتعرض لقواعد قبوله ورفضه، فالمجال ضيق لمثل هذا.

٩ ـ الاتجاه الموضوعى

ومن العلماء من نظر إلى موضوعات خاصة فى القرآن الكريم، وجعلها محل اهتمامه ودراسته، وهو ما اصطلح عليه مؤخراً باسم « التفسير الموضوعى » .

ولذلك فإن مصطلح « التفسير الموضوعى » حينما يطلق الآن فإنما يقصد به :

« جمع الآيات القرآنية، التى تندرج تحت موضوع واحد، ودراستها بطريقة خاصة، بحيث تبرز هدف هذا الموضوع وأبعاده، وتبين غنى الإسلام غنى تاماً عن كل منهج سواه، وأن السعادة كل السعادة فى اتباع المنهج الإلهى، والشقاء كل الشقاء فى الإعراض عنه .

أمثلة :

ومن أمثلة هذه الموضوعات فى القرآن الكريم .

ـ آيات الألوهية والربوبية .

ـ الآيات الخاصة بكل نبى من الأنبياء .

ـ الملائكة فى القرآن .

ـ اليوم الآخر فى القرآن .

ـ الجنة والنار فى القرآن .

ـ القرآن فى القرآن .

ـ غزوات النبى ﷺ فى القرآن .

ـ الربا فى القرآن .

ـ الخمر فى القرآن .

ـ النكاح فى القرآن .

ـ المرأة فى القرآن .

ـ الأسرة فى القرآن .

ـ الجهاد فى القرآن .

ـ الميراث فى القرآن .

ـ الطلاق فى القرآن .

ـ الحدود فى القرآن .

وهكذا

منهج الدراسة فى التفسير الموضوعى :

وتتمثل أبرز نقاط هذا المنهج فى الخطوات الآتية :

١ ـ اختيار الموضوع القرآنى، المراد دراسته دراسة موضوعية .

٢ ـ حصر آيات هذا الموضوع، مكيها ومدنيها .

٣ ـ ترتيب آيات هذا الموضوع، ترتيباً زمانياً ، حسب نزولها على النبى ﷺ .

٤ ـ الوقوف على أسباب نزول هذه الآيات .

٥ ـ التعرض لمعرفة مناسبة كل آية من هذه الآيات فى سورها .

٦ ـ تكوين الموضوع، بجعله فى إطار متناسب، وهيكل متناسق .

٧ ـ الاستعانة بالأحاديث النبوية، ذات الصلة بهذه الآيات .

٨ ـ دراسة هذه الآيات دراسة موضوعية، متكاملة، متجانسة، بحيث

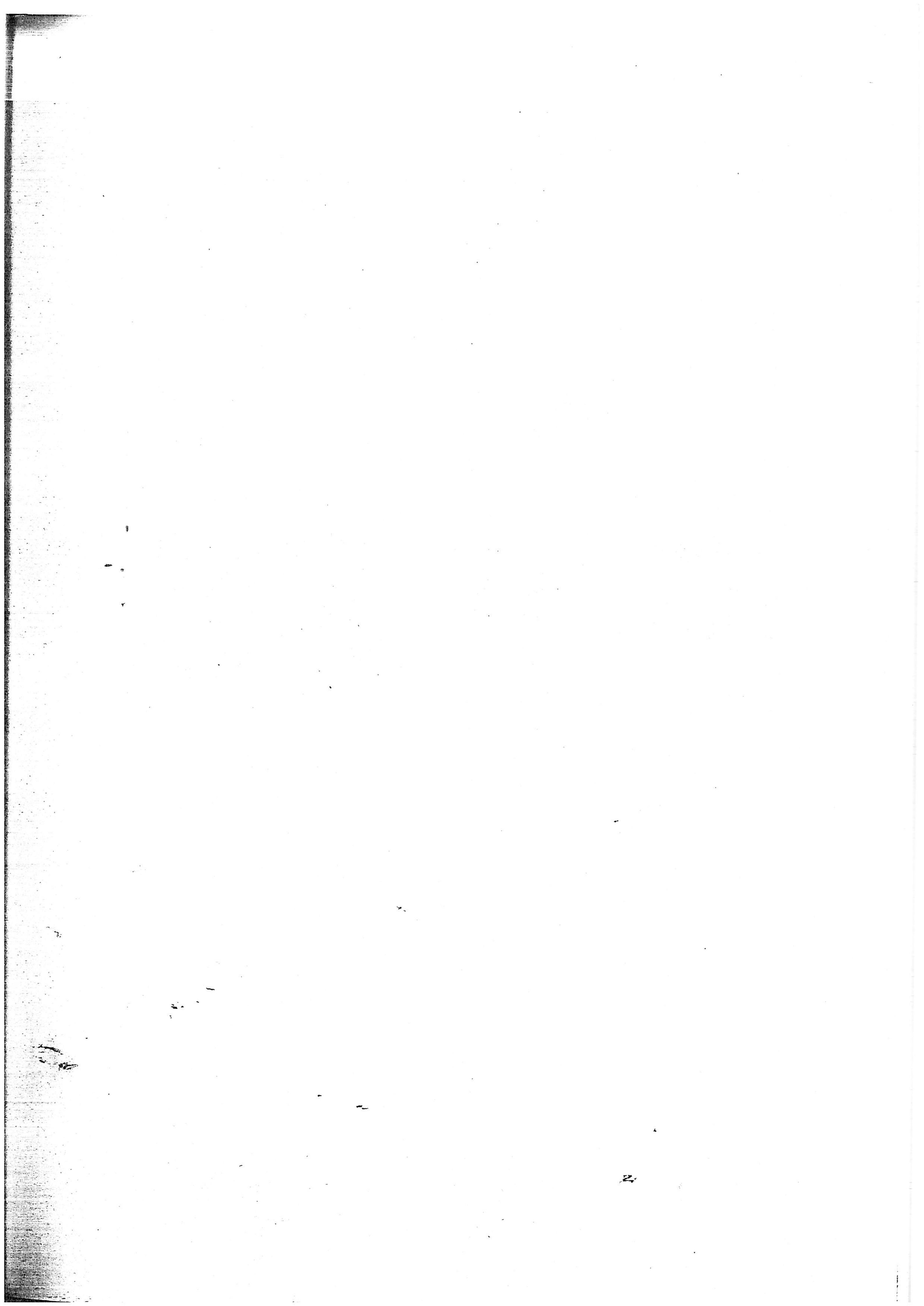
يوفق بين عامها وخاصها، ومطلقها ومقيدها، وإظهار ناسخها من منسوخها، وبحيث تلتقى جميع هذه النصوص فى مصب واحد، دون تباين أو إكراه لبعض الآيات على معان لا تتحملها(١) .

وهذا النوع من التفسير وإن كانت له جذور تضرب فى أعماق التاريخ حتى تصل إلى العهد النبوى، فإنه لم يأخذ شكله النهائى إلا فى هذا العصر الحديث على أيدى رجال قسم التفسير، فى كلية أصول الدين، جامعة الأزهر .

وقد ازدادت العناية به من الجميع حتى أصبح مادة تدرس على الطلاب فى أقسام متعددة، وكليات مختلفة، وبحيث أصبح مجالا خصبا لطلاب مرحلة الماجستير والدكتوراه. ووجد صدى واسعاً خارج القطر المصرى، فتأثر بالمصريين كثير من العلماء وطلاب العلم فى جميع أرجاء العالم الإسلامى، فجزى الله الجميع خير الجزاء، وأعانهم على أداء ما كلفهم به، من نشر العلم، وخدمة كتابه عز وجل .

---

(١) انظر فى ذلك كتاب أستاذنا الفاضل، الأستاذ الدكتور عبدالحى الفرماوى «البداية فى التفسير الموضوعى» ص: ٦١، ٦٢ وهو من أول الكتب التى ألفت فى أصول هذا الاتجاه، وانتفع به خلق كثير .



خاتمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، سيدنا محمد بن عبدالله المبعوث رحمة للعالمين ... وبعد .

فهانحن بحول الله وقوته نصل إلى نهاية هذا الكتاب « التفسير بالرأى » بعد أن صُلْنا وجُلْنا حول أهم قضايا هذا الموضوع، والتى كان من أبرزها :

ـ معنى الرأى، وكيف كان فى عهد الرسول ﷺ والصحابة والتابعين؟

ـ مجالات الرأى .

ـ موقف العلماء من تفسير القرآن بالرأى .

وبينا أن الرأى رأيان، رأى مذموم، ورأى محمود، وأن المحمود هو الذى توافرت فيه شروط خاصة، وأدوات معينة، وإلا فهو المذموم .

ـ وتحدثنا أيضاً عن إجماع المفسرين بالرأى، ومدى اهتمامهم بهذا الإجماع، وأسباب نصهم على الإجماع .

ـ ثم تحدثنا عن اختلاف المفسرين بالرأى، وبينا أنواع هذا الاختلاف، وأسبابه .

ـ ثم تحدثنا عن الترجيح بين أقوال المفسرين بالرأى وعن أبرز المرجحات القرآنية، والحديثية والإجماعية، والتاريخية واللغوية .

ثم عرجنا بعد ذلك على اتجاهات التفسير بالرأى .

حيث تحدثنا عن الاتجاهات التالية :

ـ الاتجاه الموسوعى .

ـ الاتجاه البلاغى واللغوى والنحوى .

ـ الاتجاه الفقهى .

ـ الاتجاه العلمى .

- الاتجاه العقلى الإجتماعى .

- الاتجاه الأدبى الاجتماعى .

- الاتجاه العقدى البدعى .

- الاتجاه الصوفى .

- الاتجاه الموضوعى .

وأرجو من الله عز وجل أن أكون قد وفقت فى إيضاح هذه القضايا، فقد بذلت ما فى وسعى، وحاولت الأفضل، وحسبى ذلك، فما كان فيه من صواب فمن الله وإلا فمن نفسى والشيطان، والله تعالى منه برئ .

وإننى إذ أختم هذا الكتاب بهذه الخاتمة، من داخل الجامع الأزهر فى هذا الشهر المبارك، الذى ولد فيه رسول الله ﷺ لأسأل الله عز وجل أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفعنى به ومن بلغ، وأن يجازى عنى والدىَّ وجميع أساتذتى خيراً . .

وأخص من بينهم عمى وأستاذى الأول: **فضيلة الشيخ حمزة عبدالحميد عبدالوهاب النجار**، الداعية إلى الله عز وجل فى مصر والبلاد العربية .

سائلا الله عز وجل أن يجمعنا وإياهم فى مستقر رحمته، وأن يجعلنا من أهل القرآن، حيث يرقى بهم فى أعلى عليين، ويمتعنا برضوانه، وبالنظر إلى وجهه الكريم .

وصلى الله وبارك على سيدنا محمد بن عبدالله وعلى آله وأصحابه ومن والاه، صلاة وسلاماً وبركة، عدد خلق الله ورضا نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته وعدد معلوماته كلما ذكر الله الذاكرون، وغفل عن ذكره الغافلون .

وسلام على المرسلين، والحمد لله رب العالمين .

أهم المراجع

١ ـ القرآن الكريم .

٢ ـ آيات الله تعالى، لمحمد وفا الأميرى .

٣ ـ الإتقان للسيوطى .

٤ ـ أحكام القرآن للشافعى، جمع أبى بكر البيهقى .

٥ ـ أحكام القرآن للجصاص، ط دار المصحف بالصنادقية .

٦ ـ أحكام القرآن، للكيا الهراسى، ط دار الكتب الحديثة، بعابدين - القاهرة .

٧ ـ أحكام القرآن، لابن العربى، ط دار الفكر .

٨ ـ الإحكام للآمدى .

٩ ـ الإحكام لابن حزم، ط دار الجيل، بيروت .

١٠ ـ إحياء علوم الدين للغزالى .

١١ ـ إرشاد العقل السليم، لأبى السعود .

١٢ ـ إرشاد الفحول للشوكانى، ط مصطفى الحلبى .

١٣ ـ الإسلام دين الفطرة والحرية، لعبدالعزيز جاويش، دار المعارف بالقاهرة .

١٤ ـ الإسلام دين الهداية والإصلاح، لمحمد فريد وجدى .

١٥ ـ الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محمود شلتوت، دار الشروق .

١٦ ـ الإسلام فى عصر العلم، د./ محمد أحمد الغمراوى .

١٧ ـ الإسلام والنصرانية، لمحمد عبده، ط محمد صبيح .

١٨ ـ أصول السرخسى .

١٩ ـ أضواء البيان للشنقيطى .

٢٠ ـ أطواق الذهب فى المواعظ والخطب للزمخشرى، ط دار الفضيلة .

٢١ ـ الاعتصام، للشاطبى .

٢٢ ـ الإعجاز العددى للقرآن الكريم، عبدالرزاق نوفل .

٢٣ ـ الإعجاز العلمى فى الإسلام، لمحمد كامل عبدالصمد .

٢٤ ـ أعلام الموقعين لابن القيم .

٢٥ ـ أعيان القرن الثالث عشر، لخليل مردم بك، لجنة التراث العربى بيروت .

٢٦ ـ الإكسير فى علم التفسير للطوفى، ط النموذجية بالحلمية الجديدة.

٢٧ ـ الإيمان والحياة، د/ يوسف القرضاوى .

٢٨ ـ البحر المحيط، لأبى حيان .

٢٩ ـ البداية فى التفسير الموضوعى، د/ عبدالحى الفرماوى .

٣٠ ـ البرهان للزركشى .

٣١ ـ تاريخ ابن خلدون .

٣٢ ـ تاريخ الأستاذ الإمام محمد عبده، لمحمد رشيد رضا ط دار المنار بمصر .

٣٣ ـ التحرير والتنوير للطاهر بن عاشور، ط الدار التونسية .

٣٤ ـ التسهيل لعلوم التنزيل، ط دار الكتب الحديثة بعابدين ـ القاهرة .

٣٥ ـ التصوير الفنى فى القرآن، لسيد قطب، ط دار الشروق .

٣٦ ـ التعريفات للجرجانى .

٣٧ ـ تفسير الآيات الكونية، د/ عبدالله شحاتة .

٣٨ ـ تفسير جزء عم، لمحمد عبده، ط دار ابن زيدون، بيروت .

٣٩ ـ التفسير المنسوب لابن عربى .

٤٠ ـ التفسير العلمى للآيات الكونية فى القرآن، لحنفى أحمد .

٤١ ـ تفسير الفاتحة وست سور من خواتيم القرآن لمحمد رشيد رضا.

٤٢ ـ تفسير القرآن العظيم، للتسترى .

٤٣ ـ تفسير القرآن العظيم، لابن كثير .

٤٤ ـ تفسير القرآن الكريم، للشيخ محمود شلتوت ط دار الشروق .

٤٥ ـ تفسير المراغى، ط مصطفى الحلبى .

٤٦ ـ التفسير، نشأته، تدرجه، تطوره لأمين الخولى، دار الكتاب اللبنانى .

٤٧ ـ تنزيه القرآن عن المطاعن، للقاضى عبدالجبار، دار النهضة الحديثة .

٤٨ ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلانى .

٤٩ ـ التفسير والمفسرون، للدكتور محمد الذهبى .

٥٠ ـ التيسير فى علم التفسير لعمر النسفى، تحقيق د/ جمال مصطفى النجار .

٥١ ـ التيسير فى القراءات السبع، لأبى عمرو الدانى، ط استانبول .

٥٢ ـ جامع البيان لابن جرير الطبرى .

٥٣ ـ جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد ربه .

٥٤ ـ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبى .

٥٥ ـ الجوهر للإمام الغزالى، ط دار الآفاق الجديدة، بيرت .

٥٦ ـ الجواهر، للشيخ طنطاوى جوهرى .

٥٧ ـ حاشية جلال الدين المحلى، على متن جمع الجوامع، لابن السبكى، ط مصطفى الحلبى .

٥٨ ـ خلق الإنسان، بين الطب والقرآن، د/ محمد على البار .

٥٩ ـ دراسة الكتب المقدسة فى ضوء المعارف الحديثة لموريس بركاى.

٦٠ ـ الديباج المذهب فى معرفة أعيان علماء المذهب، لابن فرحون .

٦١ ـ روح المعانى للآلوسى . ط دار الفكر .

٦٢ ـ سنن الترمذى .

٦٣ ـ سنن أبى داود .

٦٤ ـ السنن الكبرى للبيهقى .

٦٥ ـ سنن ابن ماجه، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقى .

٦٦ ـ سنن النسائى .

٦٧ ـ سيد قطب، لمحمد توفيق بركات، ط دار الدعوة بيروت .

٦٨ ـ السيرة النبوية لابن هشام، ط الفنية المتحدة بالقاهرة .

٦٩ ـ شذرات الذهبى، للحنبلى .

٧٠ ـ صحيح البخارى .

٧١ ـ صحيح مسلم .

٧٢ ـ طبقات المفسرين للسيوطى .

٧٣ ـ طبقات المفسرين للداودى .

٧٤ ـ العقد المنظوم فى ذكر أفاضل الروم، للمولى على بن بابى، المطبعة اليمنية بمصر .

٧٥ ـ فتاوى ابن تيمية .

٧٦ ـ فتح القدير للشوكانى .

٧٧ ـ الفلسفة القرآنية لعباس العقاد، ط دار الكتاب العربى، بيروت .

٧٨ ـ الفوائد البهية فى تراجم الحنفية، لمحمد عبدالحى اللكنوى .

٧٩ ـ فى ظلال القرآن، لسيد قطب .

٨٠ ـ القاموس المحيط للفيروز آبادى، ط مؤسسة الرسالة .

٨١ ـ القرآن والعلم الحديث، لعبد الرزاق نوفل .

٨٢ ـ القرآن والعلوم العصرية، للشيخ طنطاوى جوهرى .

٨٣ ـ الكشاف للزمخشرى .

٨٤ ـ كشف الظنون لحاجى خليفة .

٨٥ ـ لسان العرب لابن منظور .

٨٦ ـ لسان الميزان لابن حجر .

٨٧ ـ مجمع البيان للطبرسى .

٨٨ ـ محاسن التأويل للقاسمى .

٨٩ ـ المحرر الوجيز لابن عطية .

٩٠ ـ مدخل إلى القرآن الكريم، د/ محمد عبدالله دراز .

٩١ ـ المستصفى، لأبى حامد الغزالى .

٩٢ ـ مسند أحمد .

٩٣ ـ مشاهد القيامة فى القرآن، لسيد قطب .

٩٤ ـ مشكلات القرآن الكريم، وتفسير سورة الفاتحة لمحمد عبده .

٩٥ ـ المصنف، لابن أبى شيبة .

٩٦ ـ معانى القرآن، للزجاج، ط عالم الكتب .

٩٧ ـ معجزة القرآن للشعراوى .

٩٨ ـ معجم البلدان، لياقوت الحموى .

٩٩ ـ مفاتيح الغيب للفخر الرازى .

١٠٠ ـ المقارنات العلمية والكتابية بين الكتب السماوية، د/ محمد كامل الصادقى .

١٠١ ـ مقدمة جامع التفاسير للراغب الأصفهانى، تحقيق د/ أحمد فرحات .

١٠٢ ـ مقدمة فى أصول التفسير، لابن تيمية .

١٠٣ ـ المنار، لمحمد رشيد رضا .

١٠٤ ـ الموافقات، للشاطبى .

١٠٥ ـ ميزان الاعتدال للذهبى .

١٠٦ ـ النبأ العظيم، د/ محمد عبدالله دراز .

١٠٧ ـ النكت والعيون، للماوردى .

١٠٨ ـ النهاية، لابن الأثير .

١٠٩ ـ الوسيط للواحدى .

١١٠ ـ وفيات الأعيان، لابن خلكان .

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

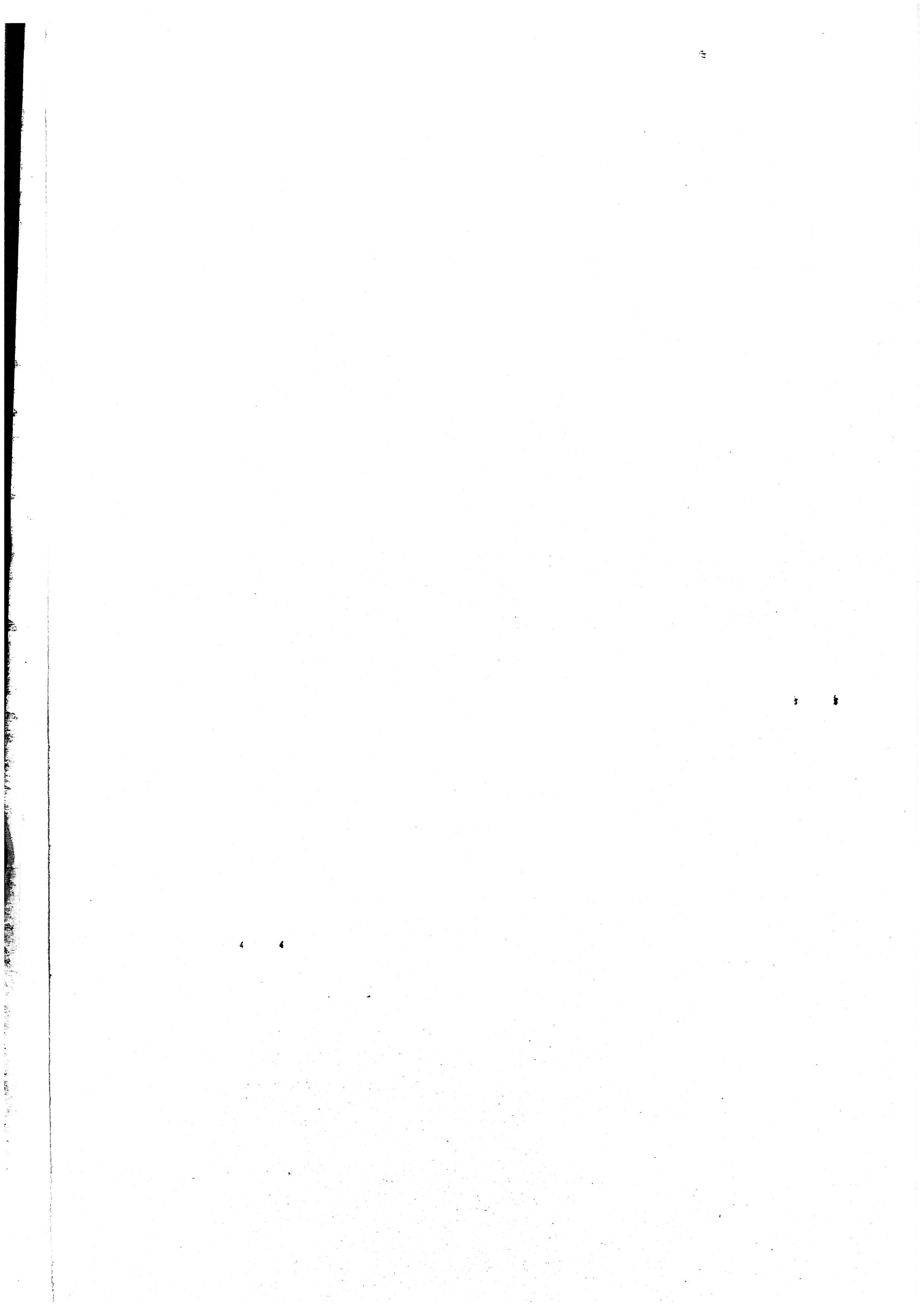
الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة



رقم الإيداع بدار الكتب والوثائق القومية
١٩٩٨/١٠٥٥٨
تحريراً فى ١٩٩٨/٨/٢
الترقيم الدولى. vI.S.B. N
٩٦٦-١٩-٦٦٣٥-٩

مطبعة الحسين الإسلامية
٢٥ حارة المدرسة خلف الجامع الأزهر
تليفون : **١٥٠٦٧٢٤** ــ القاهرة

